नवभारत

फेब्रुवारी २०१२

अज्ञानमूलक विसंगती व अंतर्विरोध

विदर्भातील वारकरी संप्रदाय : काही शाखा/परंपरा

अण्णा भाऊ साठे ह्यांची कविता : विचारसरणींच्या दृष्टीने एक तपासणी

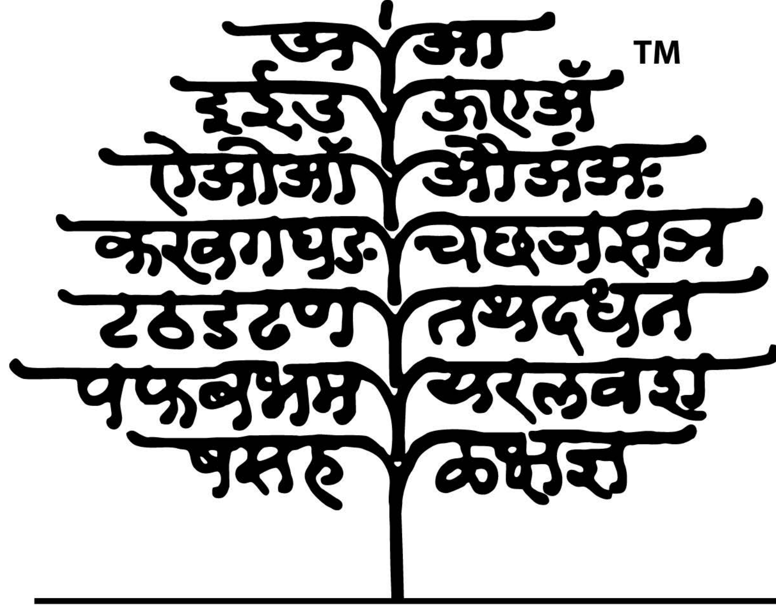
नागपूर शहरातील समाजगट आणि त्यांचे संबंध

झेन : सहज जगण्याचा सहज मार्ग

अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

अनुक्रमणिका



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

आवाहन

'नवभारत' हे वैचारिक मासिक सुरू होऊन आता ६१ वर्षे झाली. साहजिकच मासिकाच्या मूळ कर्त्यांनी जे उद्देश डोळ्यांपुढे ठेवले होते, ते उद्देश स्वीकारून लिहिणारे लेखक व त्या उद्देशांविषयी आस्था बाळगणारे वाचक आता कमी होत चालले आहेत. तरीदेखील वैचारिक आदानप्रदानाचे समर्थ व्यासपीठ म्हणूनच 'नवभारता' ने कार्य करीत राहावे, असाच आमचा संकल्प आहे.

भारतीय परंपरेची ओळख व परिष्करण करून देणारे लेख येतच राहतील. परंतु, विज्ञान, अर्थकारण, तत्त्वज्ञानातील आधुनिक विचारप्रवाह, इतिहासलेखनाला आलेले नवे रूप इत्यादी विषयांची भाष्यरूपाने ओळख करून देणे, नवीन ग्रंथांची समीक्षा करणे, लोकसाहित्य, दलित वाङ्मय यांना जी काळानुरूप वळणे मिळत आहेत त्यांचा मागोवा ठेवणे या विषयांवर भर देणे अगत्याचे झाले आहे. लघुकथा, ललित लेख व कविता या 'नवभारता'ने पूर्वीही कक्षेबाहेर ठेवल्या नव्हत्या व आताही त्या कक्षेबाहेर ठेवलेल्या नाहीत.

आज तालुक्याच्या ठिकाणी महाविद्यालये निघाली आहेत. येथील शिक्षण मराठी भाषेतून चालते व ते योग्यच आहे. तथापि, इंग्रजी वा अन्य भारतीय भाषांतील विचारप्रवाहांशी या शिक्षणाचा संबंध राहू नये, ही खेदाची गोष्ट आहे. या महाविद्यालयांतील ग्रंथालयात अद्ययावत पुस्तके येत नाहीत व आली तरी ती वाचून सकस चर्चा करतील, असे अभ्यासूंचे गटही सहसा असत नाहीत. आमचे अनेक विद्यार्थी या महाविद्यालयांतून प्राध्यापक व प्राचार्य आहेत. त्यांनी ही व्यथा आमच्यापाशी बोलून दाखविली व असेही सांगितले की, 'नवभारता'तील काही लेखांच्या छायांकित प्रती काढून त्यांनी विद्यार्थ्यांना आवर्जून वाटल्या.

आमची अशी खात्री आहे की, महाविद्यालये, तेथील प्राध्यापक व विद्यार्थी तसेच गावोगावी विखुरलेले अभ्यासू नागरिक यांना 'नवभारत' वाचण्याची व त्यातील लेखांवर चर्चा करण्याची सवय लागून जाईल. या सर्वांनी आपले दर्जेदार लेख 'नवभारत' कडे अवश्य पाठवावेत.

यासाठी 'नवभारता'चा प्रसार झाला पाहिजे. आमची वाचकांना अशी विनंती आहे की, त्यांनी 'नवभारता'ला वर्गणीदार मिळवून देण्याची मोहीम चालवावी. जो वाचक पाच वर्गणीदार मिळवून देईल, त्याने सहाव्या व्यक्तीचे नाव व पत्ता कळवावा. त्या सहाव्या व्यक्तीला 'नवभारता' चे अंक वर्षभर आमच्याकडून विनाशुल्क पाठवले जातील. वर्गणीदार कोणत्याही महिन्यापासून होता येते.

वर्षाची वर्गणी रु. ३००/- असून वर्गणी, चेक/डी.डी./मनिऑर्डर यांच्याद्वारे 'नवभारता'च्या पत्त्यावर पाठवावी. चेक/डी.डी. 'नवभारत' मासिक, या नावांने ३१.५, गंगापुरी, वाई ४१२८०३ या पत्त्यावर पाठवावे.

– संपादक मंडळ

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ६५। अंक ५। फेब्रुवारी २०१२
माघ/फाल्गुन शके १९३३
वार्षिक वर्गणी ३०० रुपये
या अंकाची किंमत रु. २०/-

या अंकातील लेखांत व्यक्त झालेल्या मतांशी संपादक व प्राज्ञपाठशाळा मंडळ सहमत असतीलच, असे नाही.

नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संग्रहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा, या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील, अशी काळजी घेतली जाईल.

*नवभारत, ऑक्टोबर १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा).
फोन : (०२०) २५६७४०९३.

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
घ. वा. जोशी
व्यवस्थापक, नवभारत मासिक
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा)
फोन : (०२१६७) २२०००६.

अनुक्रमणिका





नवभारत

फेब्रुवारी २०१२

अनुक्रमणिका

अज्ञानमूलक विसंगती व अंतर्विरोध!

श्री. बाबूराव चंदावार

'अंतर्विरोधातले जीवन' असा शब्दप्रयोग करणे योग्य ठरेल किंवा काय, हे तेवढेसे स्पष्ट नाही. कदाचित हे स्पष्ट करता येणे शक्य होतच नसावे. पण, इंग्रजीत Inner contradicton या शब्दावरून मराठीत अंतर्विरोध हा त्याचा अनुवाद किंवा मराठी प्रतिशब्द स्वीकारूनच याचा अर्थ उलगडता यावा, हे या ठिकाणी अपेक्षित आहे. अर्थात हेच या ठिकाणी मानले गेलेही आहे. कारण, ज्याला 'जीवन' म्हटले जाते ते अंतर्विरोधातूनच घडत असते व घडत आले आहे म्हटले जाते. म्हणून, माणूस अंतर्विरोधातला आहे त्याहून वेगळा नाही, असेच मानले गेले आहे. अर्थात, 'जीवन' हे असेच असल्यामुळे जीवनातले अंतर्विरोध नाहीसे करून जीवनाची परिपूर्णता साधली जावी, अशी अपेक्षा केली जाते व ती केली गेलीही आहे. पण, अपूर्णता दूर करूनच पूर्णतेकडे जाता येते, अशी याची एक धारणा झालेली आहे. तरीही अंतर्विरोधातून बाहेर पडून अविरोधातली पूर्णता गाठता येते किंवा काय, याची खात्री अद्याप तरी कोणालाच देता आलेली नाही व ती खात्री देता येतही नाही. म्हणून अंतर्विरोध नाहीसे करण्याच्या प्रयत्नांना जे काही यश प्राप्त होऊ शकले आहे म्हणता येईल, ते अंतर्विरोध कमी करण्यापुरतेच मर्यादित राहू शकते हेच यातून स्पष्ट होत आले व स्पष्ट होतच असते. तेव्हा, अंतर्विरोध संपूर्णतः नष्ट करता येऊ शकतात, याचा भ्रम बाळगला जात नाही व बाळगला जाऊही नये, इथवर माणसाचा पूर्णतेकडे जाण्याचा प्रवास येऊन पोचलेला आहे. पण, पूर्णता गाठणारा माणूस अद्याप तरी अस्तित्वात आलेलाच नाही, ही वस्तुस्थिती लक्षात येते व तीच लक्षात घ्यायला हवीही आहे. हे 'ईश्यावास्योनिषद'च्या वृत्तीतल्या 'पूर्णातून पूर्ण काढून घेतले तरी पूर्णच शेष राहते', अशा अर्थाचे झाले आहे. (ॐ पूर्ण मदः पूर्ण मिदं पूर्णात पूर्ण मुदच्यते। पूर्णस्य पूर्ण मादाय पूर्णमेवावशिष्यते।।)

: १ :

एका वेगळ्या पद्धतीने हेच लक्षात घेता येऊ शकते, ज्याला 'सत्यशोधन' करणे म्हटले जाईल. माणूस सत्य जाणून घेणारा असतो व असू शकतो हे जेव्हा म्हटले जाते, तेव्हा त्याचा अर्थ मनुष्य सत्याचा शोध घेत असतो व तो हा शोध घेत आला आहे एवढाच होतो. म्हणून सत्यशोधन करण्याची प्रक्रिया अस्तित्वात येऊ शकते व आलेली आहे, असा याचा अर्थ करायला हवा. अर्थात, हाच अर्थ योग्य म्हणता येईल. यातूनच हेदेखील स्पष्ट होते की, मनुष्य सत्यशोधन करतो; पण त्याला पूर्ण सत्य शोधता येत नाही. कारण, संपूर्ण सत्य हातात येतच नसते. तरीही सत्याचे शोधन करीतच राहावे लागते. कारण, यातूनच 'जीवन' घडत असते. तेव्हा, पूर्ण हातात येत नाही तरीही पूर्णतेकडे जाता येण्याची प्रक्रिया असावीच लागते व ती अनुसरावीही लागते. कारण, यातूनच जगण्याला जीवनाचा आशय प्राप्त होऊ शकतो व प्राप्त होत असतो. हा आशय म्हणजेच माणसाची उपलब्धी किंवा जीविताचे साध्य आहे, असाच एक महत्त्वाचा निष्कर्ष निघत असतो व निघतोही! यातूनच जगण्याची प्रेरणा आकारत आली आहे व ती अर्थातच आकारतच असते. अशाही स्थितीत जीवनातली विसंगती अथवा अंतर्विरोध प्रखर होताना दिसतात व प्रखर होतच असतात. सध्याचा काळ यातलाच म्हणायला हवा. कारण, सध्याच्या काळात विसंगती अथवा अंतर्विरोध अशा एका प्रमाणात दिसत आहेत, की यामुळे जगण्याला निश्चित असा काही अर्थ असू शकतो व आहे, हेच कळेनासे होत असते व होतही आहे. कारण, जगण्याची उद्दिष्टे यातून हरवत जात असावीत किंवा नको त्या प्रमाणात हरवली गेलीच असावीत, असे वाटू शकते. प्रतिक्षणी याचीच प्रचीती येत असते व येत आहे. यामुळे विसंगतीतच जगणारा माणूस त्यातून बाहेर पडण्याच्या इच्छेतून व आकांक्षेतून सुसंगतीत याचा यासाठी जे काही करीत

अनुक्रमणिका

राहणे गरजेचे मानले जाते, तेच नाहीसे झाले वा नाहीसे होत आहे, हे प्रत्यक्षात जाणवते व दिसते आहे. याचा अर्थ माणूस स्वतःच्या विसंगतीमधून बाहेर पडण्याच्या प्रवृत्तीतून वेगळा होत चालला किंवा वेगळा झाला असावा, असाही करावा लागतो. पण, हे त्याच्या चित्तवृत्तीतले आहे व ते चित्तवृत्तीतले असतेदेखील! पण, ही चित्तवृत्ती ज्याचा परिणाम म्हणता येईल किंवा ज्याचा अंगीकार माणसाने केलेला आहे, हेच म्हणता येईल तेच दिसते आहे. अर्थात, ते नेमके काय आहे किंवा असावे याचा शोध मात्र घेतलाच जात नसावा असेही म्हणता येऊ शकते. कारण, जगातल्या अनेकविध घटना याच पातळी-वरच्या वाटू शकतात व वाटतात. या घटना चित्तवृत्ती अनिश्चिततेचे हेलकावे घेत निश्चित अशा विनाशलीलेकेडे वळलेली असावी किंवा वळलेलीच आहे, याचा प्रत्यय सध्या आणून देत आहेत. म्हणून, अनिश्चिततेचे हेलकावे घेणारी चित्तवृत्ती निश्चित अशा विनाश लीलेकडे निश्चित-पणे का जात असावी किंवा का गेली असावी, असा प्रश्न ती निर्माण करती झाली आहे. अर्थात, या प्रश्नाचा मागोवा घ्यायला हवा. कारण, ते गरजेचे झालेले आहे. या मागोव्यातूनच वस्तुस्थितीचे भान करून घेता येईल व हे भान करून घ्यायला हवेही आहेच. म्हणूनच याची दृढता मनात जपायला हवी आहे.

: २ :

जगातल्या सर्वच व्यवस्था सध्या त्यांच्या अंतर्विरोधा-मुळे किंवा अंतर्गत विसंगतींमुळे चालेनाशा दिसत आहेत किंवा त्या चालविता येण्याजोग्या राहिलेल्या नाहीत, असा एक प्रत्यय येऊ लागलेला आहे. याची विनाशलीला ज्याद्वारा प्रस्तुत केली जाते, त्याचे हिंसात्मक उद्रेक जग-भऱ्यातल्या अनेक राष्ट्रांच्या अनेक दुर्घटनांमधून होत आहेत. यातून अमानुषतेचे दिग्दर्शन होत असून व्यवस्थां-मधले अंतर्विरोध अथवा विसंगती अमानवीय पृष्ठभूमी-वरूनच प्रदर्शित केल्या जात आहेत, हे प्रत्यक्षातच दिसून येते आहे. तेव्हा, ज्या व्यवस्था स्वीकारल्या गेल्या व चालवल्याही गेल्या आहेत, त्या मुळातच अमानवीय होत्या किंवा कालांतराने त्या अमानवीय झाल्या असाव्यात, हे जाणून घ्यायला हवे. कारण, हे जाणून घेतल्यानेच वस्तुस्थिती लक्षात येऊ शकते व मानवीयतेच्या संदर्भात व्यवस्थांना मानवीय स्वरूप देण्याच्या दृष्टीने मार्ग प्रदर्शित करता येऊ शकते. पण, हे टाळले जाऊ नये. कारण, हे सातत्याने टाळले गेलेले असल्यामुळे व्यवस्थांच्या अमानवीय स्वरूपातून मानवजात विनाशाकडे द्रुतगतीने जात आहे, असे आढळून येत आहे.

व्यवस्थांना मानवीयतेचे स्वरूप येण्याची शक्यता असते किंवा काय, यावर पुरेसा विचार केलाच जात नसावा. कारण विचार केलाच गेला तर कदाचित 'व्यवस्थांचे मानवीय स्वरूप' ही संकल्पनाच निरर्थक किंवा व्यर्थ ठरू शकते, असे वाटत असावे. अर्थात, असे वाटलेच तर ते साहजिकच म्हणावेही लागेल. कारण, मुळात मानवीय स्वरूप देणे जर गरजेचे असेल, तर व्यवस्थानिर्मितीची दृष्टी स्वच्छ करून घ्यायला हवी; व ती स्वच्छ करूनच यथायोग निष्कर्षाप्रत जाता येऊ शकते. या संदर्भात प्रथमतः हे लक्षात घ्यायला हवे, की व्यवस्था ही माणसाची गरज आहे किंवा काय. कारण, माणसाच्या गरजेतून व्यवस्था निर्माण करता आली व ती निर्माण झाली तर तिचे मानवीय स्वरूप घडत असते किंवा घडवले जाऊ शकते, असे मानले जाऊ शकेल. पण, व्यवस्थांची गरज अन्य कशाहीसाठी मानली जात असेल किंवा मानली गेली असेल, तर त्यातून व्यवस्थांचे मानवीय स्वरूप घडणे वा घडवता येणे शक्यच होत नसते व नाही. म्हणून, व्यवस्था ही माणसांची गरज आहे किंवा अन्य कशाची गरज आहे, याचाच प्रथम उलगडा करून घ्यायला हवा व तो करून घेता यायलाही हवाच. पण, याविषयी फारसे लक्षात घेतले जात नसावे, असे वाटते. कारण, हा माणसांचा नुसता आळस नसून ते एक माणसांचे चित्ताकर्षण झालेले आहे व होतच असते. सर्वांत प्रथम हे चित्ताकर्षण कशातून येत असावे हे जाणून घ्यायला हवे. याला विश्वास आणि आत्मविश्वास या दोन बाजू आहेत. हवे तर यांना दोन भाग म्हटले तरी चालण्यासारखे आहे. कशाही बाबतीत विश्वास वाटतो म्हणून कशाचेही चित्ताकर्षण होत असते. आत्मविश्वास मात्र नेमकेपणाच्या दृढतेतलाच असतो. म्हणजे तो नुसता विश्वासातला नसतो. म्हणून, दृढ विश्वास हे आत्म-विश्वासाच्या अनुभूतीतले स्वरूप बनत असते व बनत आलेलेही आहे. पण, नुसता विश्वास हा अंधतेने केला

गेलेला असू शकतो. म्हणूनच याला अंधविश्वासही म्हटले जाते. विश्वास आणि अंधविश्वास या दोहोंतली सीमा अतिशय धूसर असते, असे म्हणतात; आणि ते खरेही आहे. पण, विश्वास जेव्हा नुसत्या चित्ताकर्षणातलाच असतो, तेव्हा त्यातून विश्वासाची सीमा ओलांडून अंधविश्वासात प्रवेश केला जातो. कारण, याला अनुभूतीचा आधार नसतो. अर्थात, अनुभूतीचा आधार असतो तेव्हा त्यात विश्वास आत्मविश्वासाच्या दृढतेतला होत असतो व तो तसा प्रत्यक्षात असतोही!

विश्वासामुळे व्यवस्था स्वीकारली जाते. कारण, विश्वासातूनच व्यवस्था अस्तित्वात येते असे म्हटले जाते. पण, यातून व्यवस्था ही माणसाची गरज ठरत नसते व ठरत नाही. कारण, नुसत्या चित्ताकर्षणातून ज्यावर विश्वास ठेवला जातो, तो नेहमी माणसाच्या गरजेतला असतोच असे म्हणता येत नाही. तेव्हा, चित्ताकर्षणाला विश्वासार्हता तशी नसतेच. कारण, ती एक माणसाची तात्कालिक लहर असते. म्हणून, कोणत्याही चित्ताकर्षणातल्या तात्कालिक लहरीला माणसाची गरज ठरवता येत नाही – ठरवूही नये. अर्थात, लहरीतल्या चित्ताकर्षणाला माणसाच्या गरजेतले मानून व्यवस्थेकडे झालेले माणसाच्या चित्ताकर्षणाचे मूल्य ठरवताच येत नाही. तेव्हा, चित्ताकर्षणाची जी काही कारणे असू शकतात व आहेत, त्यांचे आकलन करून घ्यायला हवे आहे.

: ३ :

कशालाही भेदरून जाऊन त्यावर विश्वास ठेवला जातो. असा विश्वास हा मुळात अंधतेतला असतो. तेव्हा, ज्यामुळे भेदरले जाते ते वास्तवात काय आहे, हे न जाणताच जर त्यावर विश्वास ठेवला जात असेल, तर तो अंधविश्वासच असतो व आहे, हे खात्रीपूर्वक म्हणता येऊ शकते. यात भेदरणे अथवा भीती वाटणे हा मुख्य घटक आहे, तोच महत्त्वाचा आहे. कारण, मूलतः विश्वासात भीती नसते. जेव्हा ती तशी असते, तेव्हा त्याला विश्वास म्हणताच येत नाही व म्हणूही नये. पण, भीतीमुळे जेव्हा आकर्षण होत असते व भीतिमूलक जे आकर्षण असते, त्याचा जेव्हा व्यवस्थेचा पाया घातला जातो व पाया ठरतो, तेव्हा व्यवस्था ही भीतीतूनच अस्तित्वात येत असते असे म्हटले जाऊ शकते. याचीच शक्यता सर्वाधिक प्रमाणात असते. तेव्हा, भीतिमूलक व्यवस्था ज्यावर दृढतेचा विश्वास ठेवून नव्हे तर निरुपायास्तव ती स्वीकारली जाते. यातून माणसाला विश्वासपात्र अवस्था प्रदान करताच येत नाही. पण, विश्वासपात्र ठरलेलीच आहे अशा एका समजुतीतूनच व्यवस्थेचे प्रयोजन व उपयुक्तता असल्याचे भासवता आलेले आहे व भासवले जातेही आहे. भासमान अवस्थेलाच विश्वासाची व्यवस्था मानून व्यवस्थेचे प्रयोजन व मूल्य मनुष्याच्या चित्तावर ठसवण्याचा प्रयत्न होतो व यातूनच व्यवस्थेची अपरिहार्यता असल्याचे मानले गेले असून याचीच एक परंपरा निर्माण केली गेली आहे. याला आव्हान दिलेच जाऊ नये याची दक्षता घेतली गेली असून सदासर्वकाळ ती घेतली जातेही आहे. पण, यामुळेही व्यवस्था ही माणसाची गरज आहे, हे ठरवता येत नाही. यातूनच व्यवस्थेला नाकारण्याच्या वृत्तीतून व्यवस्थांच्या विरोधात बंडाळ्या होत आल्या आहेत व अशा या बंडाळ्या होतच असतात, हाच मनुष्यजातीचा इतिहास आहे. या इतिहासाचाच सोयीचा अर्थ वेळोवेळी लावला गेला असून विरोधात केल्या गेलेल्या बंडाळ्या अनावश्यक व अनैतिक मानल्या गेल्या आहेत. पण, यामुळे मूळ कारण हे कमी महत्त्वाचे ठरत नसते व म्हणूनच बंडाळ्यांचा क्रमविकासही थांबलेला नाही व थांबत नसतो.

व्यवस्थांची गरज माणसांना असो अथवा नसो. तरीही 'त्या अस्तित्वात यायला व असावयाला हव्यातच', हा आग्रह मात्र कायम ठेवला गेला आहे, कायम ठेवला जातोही आहे. जरी याची परंपरा निर्माण झालेली असली व आग्रहाची विविध रूपे यात दिसली तरीही व्यवस्था माणसांची गरजच आहे, हे यातूनही ठरवता येत नाही आहे. म्हणून, व्यवस्था माणसांवर लादल्याच गेलेल्या असाव्यात किंवा त्या लादल्या गेलेल्याच आहेत असेच प्रत्यक्षात दिसतेही आहे! म्हणूनच कोणत्याही व्यवस्था माणसांच्या गरजेतल्या आहेत किंवा काय, हा प्रश्न अद्याप कायम शिल्लक उरलेला आहे व याचे योग्य ते आकलन करून घेता येतच नसल्यामुळे त्यांची जाचकता वाढतच गेलेली आहे, असे प्रत्ययास येत असते व येतही आहे. ही जाचकता जगातल्या माणसांना व त्यांच्या समूहांना अशा एका संभ्रमात जखडून ठेवताना दिसते

आहे, की मनुष्यसमूहांना जगण्याचा अर्थ हाती लागू नये अशी यातूनच बिकट परिस्थिती निर्माण झालेली आहे. ही नुसतीच संभ्रमावस्था नसून जीवनाची मौलिकता हरवत जात असल्याची मनाला टोचणी लागावी अशा एका अवस्थेचे दिग्दर्शन यातून होत आहे! म्हणून, जगायचेच कशाला, जगून करायचे काय. जगण्यापेक्षा उपभोगात रममाण होण्यासाठी धडपडत राहावे व त्यातच जगण्याचा अंत करून घ्यावा, अशा एका निष्कर्षाप्रत माणसे व त्यांचे समूह येऊन पोचलेले असावेत, हेच लक्षात येते. जगण्यात अर्थ उरलेलाच नसल्यामुळे मरणातून मुक्ती मिळवण्याची आकांक्षा जाणवत राहते व ती बळावतही आहे. कारण, जगात सर्वत्रच ज्या तऱ्हेच्या आत्महत्या विपुल प्रमाणात केल्या जातात किंवा ज्या तऱ्हेच्या निर्दयी निर्घृण हत्याही केल्या जात आहेत व याचे वाढते प्रमाण आटोक्यात येत नाही आहे, हे सर्व लक्षात घेता जगण्यातले वैफल्यच यातून दिग्दर्शित होत आहे, असेच शेवटी म्हणावेही लागते! अर्थात, स्वतः जगणे व कोणालाही जगवणे हे आनंददायी नाही, असेच यातून ठरवले जाते आहे काय? व्यवस्थेच्या विरोधासाठी केली जाणारी किंवा केली जात असलेली बंडाळी यातलीच म्हणावी काय? अशा या सर्वच प्रश्नांची उत्तरे शोधायला हवीत. अर्थात, यांची उत्तरे निश्चितच शोधली जाऊ शकतील. पण, यासाठी व्यवस्थांचा आग्रह बाजूला काढून ठेवायला हवा. कारण, तो आग्रह आता दुराग्रहच झालेला आहे. व्यवस्थांच्या बाबतीत दुराग्रह बाळगण्यातूनच विरोधात बंडाळी करण्यासाठी संधी उपलब्ध होत आहे व हिंसक उद्रेक घडून येतही आहेत. यातून मानवजातीचे अस्तित्व टिकून राहील किंवा काय, अशा विनाशलीलेच्या समीप नेऊन पोचवण्यास अतिसंवेदनशील प्रश्न उपस्थित झाला आहे! तो कळायला हवा. अर्थात, कळला तरच यावर उपाययोजना करता येऊ शकेल. ते कळणे निश्चितच शक्य आहे. पण, ते गरजेचेही आहे. कारण, अलीकडच्या काळात मध्य आशियातल्या अनेक राष्ट्रांत लोकांच्या चळवळीतून राजकीय उलथापालथ झालेली आहे. इजिप्त, लिबिया, सीरिया, किरगीझीस्तान इत्यादी राष्ट्रांत एकाधिकारशाहीविरुद्ध उठाव झाला व त्याचे वादळ अजूनही शमलेले नाही. युरोपातील सर्वाधिक शांत राष्ट्र म्हणूनच ओळखला जाणारा नार्वे हिंसाचाराच्या लाल रंगात न्हाऊन निघाला आहे. हे असे जगात सर्वत्रच होत आहे व होत राहणारही आहे. कारण, लोकांची व्यवस्था अस्तित्वात येतच नसून अस्तित्वातल्या बहुतांश व्यवस्था या सर्व लोकद्रोही झाल्या असाव्यात, असा सार्वत्रिक समज झालेला आहे व तो तीव्रतर होत आहे. यातूनच बंडांच्या घटना जगभरच होत राहण्याची शक्यता आहे. अशा वेळी लोकांवर व्यवस्थांची लादणूक करणे योग्य नाहीच. कारण लादणूक इतकी घातक ठरण्याची शक्यता आहे, की सर्व तऱ्हेच्या संरक्षणात वावरूनही राज्यकर्ते सुरक्षित राहू शकतील याची शक्यता संपुष्टात यावी, अशीच एक नवी दयनीय परिस्थिती निर्माण होताना दिसते आहे. स्वतःला लोकशाहीचे पुरस्कर्ते म्हणवणाऱ्या इंग्लंड तसेच अमेरिकेलाही असुरक्षितता भेडसावीत आहे. याच्याच घटना सध्या घडतही आहेत. भारतात लोकशाहीची व्यवस्था आहे तरीही यातून लोकांचे समाधान होऊ शकेल असे काहीही घडून येत नाही आहे, असा आक्रोश केला जातो आहे. तेव्हा, कोणतीही व्यवस्था अस्तित्वात असली किंवा एक जाऊन दुसरी आली, तरीही व्यवस्थेमधून लोकांना समाधानी होता येईल याची शक्यताच मावळत चाललेली आहे व ती लोकजीवनाला अराजकाच्या दिशेनेच फरफटत घेऊन जाणारी होतही आहे. याचीच एक नवी परिस्थिती उदयाला आलेली असल्यामुळे याचे भान ठेवूनच लोकांवर लादल्या जाणाऱ्या व्यवस्थांचा फेरविचार किंवा पुनर्विचार करायला हवा. हा पुनर्विचार कोणतीही व्यवस्था लोकांची गरज आहे किंवा गरज नाहीच आहे याचा योग्य तो निर्णय करू शकणाराच असावयाला हवा!

: ४ :

जीवनपद्धती म्हणून जे काही मानले जाते, त्यात जगण्याची पद्धती आहे. यातून जगण्याच्या सवयी व परंपरा अस्तित्वात आल्या व माणसांची संस्कृती घडत आली व घडलीही आहे. यात माणसांचे संबंध विश्वासाचेच राहू शकले. ते कोणी कोणावर लादलेले राहूच शकले नव्हते व नाहीत. म्हणूनच संबंध संवादी राहू शकले आहेत. तेव्हा, संवादी संबंधांतूनच जगण्याची पद्धती अस्तित्वात आली व तीच जीवनपद्धती झाली. संवादात कोणी कोणाचे नियंत्रण करीत नसतो. म्हणून संवादात

जिव्हाळा कायम राहतो. यातून आत्मभाव टिकून राहतो. हा आत्मभाव जगण्याला प्रेरणा देत असतो. तेव्हा, आत्मभावाची प्रेरणा ही जगण्यातून जे जीवन अस्तित्वात येते त्याचा पाया ठरला व म्हणूनच तो लोकजीवन फुलवीत ठेवण्याचा मुख्य आधारही ठरला. तेव्हा, जीवन-पद्धतीत जो आत्मभाव विश्वासातल्या संवादित्वातून येत असतो, त्याला प्रतिबंधित करून व्यवस्था अस्तित्वात आणण्याचा प्रयत्न केला गेला. म्हणूनच व्यवस्थेत आत्मभाव येऊच शकला नाही. लोकशाहीची व्यवस्था या आत्मभावाच्या निकट आहे वा असू शकते, याचाच एक दृष्टिकोण स्वीकारला जातो व स्वीकारला गेलाही आहे. पण, ही लोकशाही, व्यवस्थेच्या रूपातच स्वतःचे अस्तित्व सिद्ध करीत असल्यामुळे तिच्या निर्मितीचा जो उपचार अस्तित्वात आणला गेला आहे, तो आत्मभावातला नसून राज्यघटनेचा नियम व नियंत्रणातला आहे व तो तसाच राहूही शकतो. म्हणूनच आत्मभाव वेगळा व नियम-नियंत्रण वेगळे असून यात सुसंगती असू शकत नाही व नाहीच. अर्थात यांचा मेळ बसवण्याच्या प्रयत्नाला विसंगतीच म्हटले जाईल. तेव्हा, आत्मभाव परस्पर-विश्वासाच्या संबंधातून जसा निर्माण होतो, तसा राज्य-घटनेचा नियम व नियंत्रणातून तो नाहीसाही होतो. म्हणून, आत्मभाव व नियम-नियंत्रण या सर्वांचा कशाही प्रकारे समन्वय घडून येण्याची शक्यता नसते व नाही, हेच लक्षात घ्यायचे असते व हे वस्तुस्थितीचे निदर्शकही आहे. पण, व्यवस्थेविषयी आस्था बाळगून व तिची उपयुक्तता मान्य करूनच वस्तुस्थितीचा विपर्यास केला जातो व हेच लोकशाहीच्या व्यवस्थेबाबतीतही होत आले व होतच आहे. म्हणूनच लोकशाहीच्या संसदीय उपचारातून जे प्रत्यक्षात घडत आले व घडतेही आहे, त्याकडे दुर्लक्ष केले जाते आहे. अर्थात, दुर्लक्ष करण्याचा हेतू फक्त लोकशाहीवर आस्था व्यक्त करणे हाच आहे व तो वाईट हेतू म्हटला जात नाही. पण, प्रश्न हेतूचा नाही, जाणिवेचा आहे. कारण, संसदीय लोकशाहीच्या जाणिवेतून लोकशाहीचे उदात्त स्वरूप उलगडवून दाखवणे पुरेसे नसते व नाही. ज्या एका पद्धतीतून संसदीय लोकशाही अस्तित्वात आणण्याचा प्रयत्न केला जातो, त्या प्रयत्नातून आत्मभावाचा प्रादुर्भाव होतो किंवा काय, हे जाणून घेणेही महत्त्वाचे आहे. म्हणून, हे टाळून चालतही नाही. कारण, अशा टाळण्यातूनच संसदीय लोकशाहीची वस्तु-स्थिती नजरेआड ठेवली जाते आहे!

कोणतीही व्यवस्था, जरी ती लोकशाहीची असली, तरीही राज्यघटनेच्या नियम व नियंत्रणातलीच असते! म्हणून, नियम आणि नियंत्रणातली व्यवस्था ज्या एका पद्धतीतून अस्तित्वात आणली जाते, त्यात राज्यघटनेच्या नियम व नियंत्रणालाच प्राधान्य दिले गेल्यामुळे नियम व नियंत्रणाबाहेरची पद्धती संसदीय लोकशाहीत असू शकत नाही. असे आहे म्हणूनच राज्यघटनेच्या नियम व नियंत्रणा-नुसार निवडणुकांच्या द्वारा जे लोकप्रतिनिधी निवडले जातात व त्यातून राज्यकर्ते अस्तित्वात येतात, त्याची परिस्थिती लोकशाहीचीच मानली जाते. पण, याचे जे राजकारण केले जाते ते लोकशाहीचेच राजकारण जरी म्हटले जाते, तरी लोकशाहीच्या उद्दिष्टांना अनुसरूनच हे राजकारण असू शकते, असे म्हणता येत नाही व म्हणूही नये. कारण, लोकशाही लोकांचीच म्हणजे लोकांच्या द्वारा निर्माण केलेली आहे जरी म्हटले जात असले, तरीही मतदान करण्यापुरताच लोकांचा लोकशाहीत प्रत्यक्ष सहभाग असतो. निवडणुका होऊन गेल्यानंतर लोकांचा लोकशाहीत प्रत्यक्ष सहभाग नसतोच! म्हणून, लोकांची लोकशाही या संकल्पनेला मर्यादा पडलेली असल्यामुळे लोकांच्या सहभागातली (पार्टिसिपेशन) लोक-शाही असे याचे स्वरूप प्रत्यक्षात घडलेलेच नाही व घडतही नाही, हे स्पष्टच आहे. अशा वेळी लोकशाहीचे मूल्य म्हणून जे काही मानले गेले आहे, ते निव्वळ काल्पनिकच असते व आहे किंवा काय हे लक्षात घेणे गरजेचे असते व आहे. या दृष्टीने विचार केल्यास लक्षात येईल, की लोकशाहीची उद्दिष्टे व लोकशाहीच्या राजकारणाची उद्दिष्टे वेगवेगळी आहेत व ती परस्पर विरोधीही आहेत. म्हणून, लोकशाहीचा उद्देश लोकांची व लोकांच्या सहभागातली व्यवस्था अस्तित्वात आणणे हा जरी असला, तरी याला छेद देणारा उद्देश लोकशाहीच्या राजकारणाचा आहे व असतो, हे सप्रमाण सिद्ध करता येण्यासारखीच सध्याची परिस्थिती झालेली आहे. विस्तार-भय बाजूला सारूनच हे जाणून घ्यायला हवेही आहे. यात मुख्य मुद्दा लोकशाहीची उद्दिष्टे व लोकशाहीच्या

राजकारणाची उद्दिष्टे या दोहोंतले अंतर व दोहोंमधला विरोधीभाव किंवा विरोधाभास हाच आहे.

: ५ :

संसदीय कार्यपद्धतीतूनच लोकशाहीची औपचारिकता स्पष्ट करून घेण्याची शक्यता असते व आहे. म्हणून, या औपचारिकतेतून लोकशाहीची उद्दिष्टे गाठता येतील, असे मानलेही गेले आहे. पण, प्रत्यक्षात मात्र हा उपचार राजकीय सत्ता हस्तगत करून ती भोगत राहण्याची दिशा स्पष्ट करीत असतो व करतोच! म्हणून, राजकीय सत्ता उपभोगण्याच्या इच्छा व आकांक्षेचेच राजकारण यातून अस्तित्वात येते व ते लोकशाहीतील लोकांच्या प्रत्यक्ष सहभागापासून सर्वस्वी वेगळेच असते व आहे. हा वेगळेपणा सत्ता उपभोगण्याच्या इच्छा व आकांक्षेतला आहे, म्हणून याला उपद्रवमूल्य (न्यूसन्स व्हॅल्यू) प्राप्त झालेले असते व आहे. तेव्हा, उपद्रवमूल्यांची जपणूक करूनच लोकशाहीचे राजकारण अस्तित्वात येत असते व आलेलेही आहे. हे लक्षात घेऊनच लोकशाहीच्या राजकारणाचे परिणाम निघत असतात व निघतातही, हे सहजपणे कळण्यासारखे आहे. यात लोकशाहीच्या उद्दिष्टापासून वेगळे राहण्याचेच उपक्रम राबवले जातात. यातूनच उपद्रवमूल्यांवर आधारित लोकशाहीचे राजकारण अस्तित्वात येत असते व आलेलेही आहे. जगात ज्या ज्या ठिकाणी लोकशाही राबवली जाते आहे, तेथे हीच परिस्थिती झालेली आहे. म्हणूनच ज्यांची उपद्रव देण्याची शक्ती जोरकस होत असते, त्यांचीच राजकीय सत्ता अस्तित्वात येतही असते. यालाच लोकशाहीची राजकीय व्यवस्था म्हटलेही जाते आहे. तेव्हा, अशा एका परि-स्थितीत लोकांची लोकशाही व संसदीय औपचारिकता या दोहोंमधला फरक व फरकातली विसंगती स्पष्ट होत असल्यामुळे, यातले अंतर्विरोध उघड होत जाऊन ते व्यवस्थेचे अस्तित्वच संपुष्टात आणण्याच्या प्रक्रियेला उत्तेजन देणारेच होत असतात. राजकीय व्यवस्थेच्या विरोधात उभारल्या जाणाऱ्या लहानमोठ्या कोणत्याही बंडाळ्या यातूनच निर्माण होतात व त्या खांदेपालटातल्या परिवर्तनाच्या प्रक्रियेला पुढे नेत असतात. ही प्रक्रिया थांबणारी नसते व ना[illegible]ात सत्तास्पर्धा निर्माण होऊन बंडाळ्या निखळ सत्तास्प[illegible]च होऊन राहतात.

तेव्हा, राजकीयतेने बाधित झाल्यामुळे सत्ताभोगाच्या आकांक्षेतून ती लोकशाहीच्या संदर्भात लोकहिताची कधीच ठरत नसते व आजवर ठरलेलीही नाहीच आहे! जगातली सध्याची परिस्थिती यातलीच असल्यामुळे व्यवस्थेबद्दल निश्चित अशा कोणत्या कारणासाठी आस्था बाळगायला हवी आहे, याचा उलगडा होत नाही आहे. हे आकलना-पलीकडचेच झालेले असावे, असेही वाटते आहे. पण, यामुळे सर्वत्र लोकजीवनात नैराश्य व वैफल्य दाटून आल्याचेच दिसते आहे. अर्थात, नैराश्य व वैफल्यातून बाहेर पडण्याचा मार्ग शोधायला हवा व तो शोधला जाऊही शकतो! पण, यासाठी व्यवस्थेअंतर्गत ज्या काही विसंगती आहेत व ज्या जाणवतही असतात, त्यांवर उपाययोजना करण्याची गरज आहे.

राजकारण जेव्हा उपद्रवमूल्यांवरच आधारित असते, तेव्हा उपद्रवमूल्ये नैतिक पातळीवरच असत नाहीत. पण ती गुन्हेगारीचे स्वरूपधारण करीत असतात. यामुळेच उपद्रवमूल्यांतूनच गुन्हेगारीचा विकास साधलाही जातो आहे. तेव्हा, राजकारणातली उपद्रव्यमूल्ये अनैतिकतेतून आलेली गुन्हेगारीचीच असतात व आहेत, हे लक्षात न घेताच लोकशाहीचे राजकारण म्हणून काहीतरी अस्तित्वात आणले जाते वा आणले गेलेलेच आहे. यातून जो समज करून घेतला गेलेला आहे यातूनच अनेकविध राजकीय तत्त्वज्ञाने अस्तित्वात आणली गेलीही आहेत, ती निव्वळ फसवीच असतात व आहेत. म्हणजे ती लोकजीवनाला आश्वासक नसतात व नाहीत. लोकजीवनातल्या नैराश्येचे व वैफल्याचे प्रमुख कारणच ती झाली आहेत! म्हणूनच लोकशाहीवर विश्वास करताना किंवा तिच्यावर आस्था व्यक्त करताना लोकशाहीचे म्हणवले गेलेले राजकारण लोकशाहीलाच कसे घातक ठरलेले आहे व ठरतेच आहे यावर विचार करायला हवा. यामुळेच विनोबांनी लोकशाहीला 'राक्षसीशास्त्र' (डीमोनॅक्रसी) म्हटले आहे, ते जाणून घेणे अत्यंत गरजेचे ठरते. (Demon म्हणजे पिशाच, राक्षस.)

: ६ :

व्यक्तीच्या जीवनातले अंतर्विरोध जसे व्यक्तीच्या अपूर्णतेतले असतात, तसेच व्यक्तींनी निर्माण केलेल्या व्यवस्थांमधले अंतर्विरोधही अपूर्णतेतलेच असतात. पण,

अनुक्रमणिका





पूर्णत्वाकडे जाण्याचा शोध थांबल्यामुळे व्यक्तीचे जीवन जसे निरर्थक व घातक होऊ शकते व घातक झालेही आहे, तसेच व्यवस्थेतले अंतर्विरोध समाजजीवनाला घातकच ठरत असतात. अर्थात, शोध घेऊनही जसे व्यक्तीला पूर्णतेकडे जाता येत नाही, तसेच कोणत्याच व्यवस्थेला पूर्णतेकडे जाता येत नाही. म्हणून, शोध घेण्याची प्रक्रिया थांबवून चालत नाही. कारण, ती थांबवली तर विनाशाच्या कड्यावरून दरीत कोसळून जसे व्यक्तीचा विनाश घडून येतो, तसेच कोणत्याही व्यवस्थेचेही हेच होत असते. याला लोकशाहीची व्यवस्था अथवा एकाधि-कारशाहीची व्यवस्था अपवादस्वरूप नसते व नाही. म्हणून, शोध घेण्याची प्रक्रिया बेसावध राहिल्यामुळेच जशी व्यक्तीच्या जीवनात थांबते, तशीच समाजजीवनातही बेसावध राहिल्यामुळे ती थांबतच असते. दोन्हींचा अपरिहार्य परिणाम विनाश वा सर्वनाशच निघत असतो. या दृष्टीने विचार केल्यास लक्षात येते ते असे, की शोध घेण्याची प्रक्रिया निरंतरपणे सुरू ठेवण्याच्या दृष्टीने कसे आणि केव्हा बेसावध राहिले जात असावे व बेसावध राहिलेही जाते आहे, हे जाणून घेणे गरजेचे असते व आहे. अर्थात, याविषयी व्यक्तीच्या जीवनात जशी व जेवढी उदासीनता दिसून येते, तशी व तेवढी उदासीनता लोकजीवनातही व्यवस्थेच्या संदर्भात दिसून येते. यातूनच व्यक्तीच्या जीवनात व लोकजीवनातही अज्ञानमूलक वस्तुस्थिती कायम राहत आलेली आहे व ती तशीच राहिलेली दिसतेही आहे. संसदीय लोकशाहीला पर्यायच उरलेला नाही असे जे लोकशाहीच्या पुरस्कर्त्यांना व आस्थेवाईकांना वाटते व वाटतच राहते, ते यातलेच म्हणायला हवे! कारण, हे अज्ञानमूलक आहे.

तात्पर्य असे, की विसंगती वा अंतर्विरोध अज्ञान-मूलक असतात व आहेत, हे सिद्ध होत असते व या वेळीही ते सिद्ध होत आहे एवढेच!

☆☆☆

विदर्भातील वारकरी संप्रदाय : काही शाखा/परंपरा

प्रा. डॉ. गणेश मालधुरे

उभ्या महाराष्ट्राला वेड लावणारा श्री पांडुरंग 'मूढ पापी जैसे तैसे। लावी कासे उतरोनि।।' ही भक्त पुंडलिकरायाची विनंती मान्य करून समदृष्टीने व समचरणयुक्त गेली अठ्ठावीस युगे विटेवर उभा आहे. गेली अनेक शतके त्याचा भक्तीचा मळा महाराष्ट्रात चहू दिशांनी बहरून येत आहे. या महाराष्ट्रभूमीत असे एकही गाव नसेल, की जेथे टाळ, वीणा, मृदंग या भक्तिसाहित्यासह चारदोन वारकरी मंडळी प्रेमाने ज्ञानोबा तुकोबांची भजने गात नसतील. अर्थात यात विदर्भाचाही समावेश आहेच. विदर्भातील कौंढिण्यपूर जि. अमरावती हे माता रुक्मिणीचे माहेर. भिष्मक राजाची ही राजधानी काळाच्या ओघात विरून गेलेल्या चारदोन अवशेषांसह आजही अस्तित्वात आहे. तशी रुक्मिणीच्या माहेरची मंडळी फार प्राचीन काळापासून कृष्णरायाची म्हणजे विठोबाची भक्त आहेत. अगदी पंढरपूर मंदिरातील चौऱ्यांशीव्या शिलालेखात त्यांची नावे समाविष्ट व्हावीत एवढ्या ठळकपणे त्यांचे ज्ञानदेवपूर्व काळातच अस्तित्व जाणवते. रामटेक, माहूर, चांदूर, काटोल येथील भक्तगणांची नावे स्पष्टपणे या शिलालेखात आढळतात. ह्याचा अर्थ वारकरी संप्रदायाची पाळेमुळे फार दीर्घ काळापासून विदर्भाच्या भूमीत पसरलेली आहेत.

श्री ज्ञानदेवपूर्व काळात जसा येथे वारकरी संप्रदाय विस्तार पावला असेल, तसाच ज्ञानदेवोत्तर काळातही अनेक शाखोपशाखांनी हा संप्रदायवृक्ष फुली फुलून आला आहे. संत बहिणाबाईंच्या सांगाव्याप्रमाणे ज्ञानदेवांनी आजच्या ज्या भागवत धर्माचा पाया घातला, त्याचे तुकोबा कळस झाले. नामदेवांनी प्राकार विस्तारला व एकनाथांनी भागवताचा मजबूत खांब दिला. त्यांच्या परंपरा विदर्भातही निर्माण झाल्या. आधुनिक काळात हैबती बाबांची अनुयायीपरंपराही विदर्भात विस्तारली. ह्या सर्व परंपरांचा थोडक्यात आढावा या लेखात घ्यावयाचा आहे.

संत एकनाथशिष्य गावबाची परंपरा

सूर्जी अंजनगाव (जि. अमरावती) येथे गेल्या अडीचशे वर्षांपासून श्री देवनाथ मठ आहे. सूर्जी येथील पीठपरंपरा श्री देवनाथांपासून मोजली जाते. आदिनारायण-विधी-अत्री-श्री दत्तात्रेय-श्री जनार्दनस्वामी-श्री एकनाथ-गावबा म्हणजेच नाथांचे अपूर्ण भावार्थ रामायण पूर्ण करणारे नित्यानंदनाथ-श्रीकृष्णनाथ-श्री विश्वनाथ-श्री गोविंदनाथ-श्री देवनाथ अशी ही परंपरा चालत आलेली आहे. श्री देवनाथ हे अकरावे पीठपुरुष आहेत. श्री देवनाथांनंतर अखंडपणे या मठाची परंपरा चालू आहे. विद्यमान पीठपुरुष म्हणून १२ एप्रिल २००१ पासून श्री जितेंद्रनाथ यांनी या मठाची गादी सांभाळली आहे. त्यांच्यापूर्वी श्री मनोहरनाथ यांनी या मठाला बरेच नावारूपाला आणले. त्यांनी आपल्या एका रचनेत आपली परंपरा अशी ग्रंथित केली आहे :-

परंपरा एकनाथी। नित्यानंदा झाली प्राप्ती।
कृष्णानंदे निजप्रचिती। विश्वनाथा दिधली।।१।।
नाथ मुऱ्हारीचे ज्ञान। रंगनाथासी अर्पण।
रंगनाथाची ही खुण। गोपाळनाथे दाविली।।२।।
श्री गुरु गोविंदाची कृपा। देवनाथा मार्ग सोपा।
नाथ दयाळे चिद्रुपा। कृष्णनाथा दाविले।।३।।
कृष्णनाथाचे हे ज्ञान। रामकृष्णी लाभले पूर्ण।
नाथ रामकृष्णे खुण। भालचंद्रा दाविली।।४।।
भालचंद्रा रिघता शरण। मारुतिनाथ झाला पूर्ण।
नाथ गोविंदाने ज्ञान। मनोहरनाथा दिधले।।५।।

(सन्मार्ग शतपाऊली, पृ. ११२)

या परंपरेतल्या पुष्कळशा मठाधिपतींनी काव्यरचना केली आहे. देवनाथांची कविता तर त्यांच्या काळात मध्यमवर्गीय समाजामध्ये महाराष्ट्रात व महाराष्ट्राबाहेरही विशेष प्रसिद्ध होती. देवनाथांप्रमाणे दयाळनाथ व श्री. मनोहरनाथ यांच्या काही रचना ग्रंथरूपाने प्रकाशित झाल्यात. या परंपरेतील बऱ्याचशा रचना त्यांच्या शिष्यवर्गात मौखिक परंपरेने प्रचार पावल्या. यातील अजूनही बरीच

अनुक्रमणिका

काव्यरचना अप्रकाशित आहे.

घुईखेड येथील बेंडोजी महाराजांची परंपरा :

ही विदर्भातील सर्वांत मोठी एकनाथी परंपरा आहे. या शाखेमध्ये गोसावी बुद्धपरी-बेंडोजी महाराज-बगाजी महाराज-अवचित नाना-फकिरजी महाराज-विश्वनाथ महाराज-सोनबा अप्पा माहोरे महाराज हे प्रमुख संत होऊन गेले. यांपैकी गोसावी बुद्धपरी हे एकनाथ परंपरेतील होते. केशवाचे शिष्य म्हणून ही एकनाथ परंपरा आहे.

एकनाथांचे शिष्यमंडळ आणि त्यांचा समाधी-शक यांचा विचार केला तर घुईखेड परंपरा ज्या एकनाथ शिष्य केशवाचा उल्लेख करते, त्याविषयी काही प्रश्न निर्माण होतात. कारण घुईखेडचे गोसावी बुद्धपुरी व त्यांचे शिष्य बेंडोजी बाबा हे उत्तर पेशवे काळातील आहेत. या दृष्टीने अधिक संशोधन केल्यानंतर असे दिसून आले की, ज्या एकनाथ परंपरेतील केशवाचा उल्लेख घुईखेड परंपरेमध्ये येतो, तो केशव 'एकनाथ चरित्रकार' केशव होय. या केशवाने ३१ अध्यायांचे एकनाथ चरित्र लिहिलेले आहे. या चरित्राचे लेखन शके १६४२ मध्ये पैठण येथे झाले. हा एकनाथ चरित्रकार केशव एकनाथ परंपरेतील असून एकनाथपुत्र हरिपंडिताच्या पुत्राचा शिष्य होता. एकनाथचरित्रकार केशव आणि घुईखेडचे बुद्धपुरी गोसावी हे समकालीन ठरतात. म्हणून एकनाथ शिष्य केशवाचा उल्लेख घुईखेड परंपरेमध्ये येतो. तो एकनाथांचा साक्षात शिष्य नसून एकनाथ परंपरेतील ग्रंथकार व सत्पुरुष होता.

या एकनाथ परंपरेतील केशवापासून जी परंपरा उदयाला आली, ती घुईखेड येथील परंपरा होय. या परंपरेचा समग्र इतिहास 'श्री भक्तमहिमामृत' या ग्रंथात आलेला आहे. हा ग्रंथ शके १८२६ मध्ये (इ.स. १९०४) प्रथम प्रकाशित झाला. त्याची नवीन आवृत्ती इ.स. २००० मध्ये घुईखेड येथील श्री नामदेव सिंगलवार या श्रद्धाळू, वारकरी सद्‌गृहस्थाने गावकऱ्यांच्या सहकार्याने लोकवर्गणी गोळा करून प्रकाशित केली. या ग्रंथाच्या एकपानी प्रस्तावनेत ते म्हणतात –

या ग्रंथातील साधु-समाधी उत्सव प्रसिद्धची आहे।
त्या त्या गावी जाऊनि पाहवा लाभ कमी, न चि राहे।।

बुद्धपरी गोसावी यांनी विदर्भात प्रवेश केल्यामुळे संत एकनाथ महाराजांची ही परंपरा विदर्भात निर्माण झाली. या परंपरेत अनेक थोर वारकरी संत झाले. परंतु त्यांची चरित्रे फारशी उपलब्ध नाहीत. जी आहेत ती फार त्रोटक आहेत. ही परंपरा म्हणजे वारकरी संप्रदायाच्या इतिहासातील एक महत्त्वाचे पान आहे. श्री. सीताराम गुजर यांनी 'भक्तमहिमामृत'मध्ये ही चरित्रे संकलित केली नसती, तर वारकरी संप्रदायाच्या इतिहासातील हे, महत्त्वाचे पान विस्मृतीच्या अंधारात कायमचे गडप झाले असते. ही इतकी महत्त्वाची परंपरा असूनही वारकरी संप्रदायाचे अभ्यासक या परंपरेबाबत अनभिज्ञ राहिले. या परंपरेतील स्थाने पाहिली तर वरदा (वर्धा) नदीच्या तीरावरील अमरावती–वर्धा जिल्ह्यांतील ही सर्व स्थाने आहेत. म्हणजे वर्धा नदीच्या परिसरातील ही एकनाथी परंपरा आहे.

या परंपरेत श्रेष्ठ सत्पुरुष झालेले आहेत, परंतु एकूणच ग्रंथकारांची परंपरा या मालिकेत दिसत नाही. रामजी हरी फुटाणे यांनी गद्यात लिहिलेले मिरन महाराजांचे (इ.स.१८०८ ते १८७८) विस्तृत चरित्र हा या परंपरेतील महत्त्वाचा ऐतिहासिक ग्रंथ मानावा लागतो. हा ग्रंथ अद्यापही अप्रकाशित आहे. अव्वल इंग्रजी काळात देवळी, जि. वर्धा येथे झालेले संत मिरननाथ हे मुस्लिम वारकरी संत होत. त्यांचे शिष्य रामजी हरि फुटाणे (देवळी) यांनी मौलिक ग्रंथनिर्मिती केली असून त्यांचे वाङ्मय बहुशः अप्रकाशित आहे.

मारकीनाथ परंपरा :

या परंपरेचे खेड, ता. चांदूरबाजार, जि. अमरावती येथील महादेवनाथ हे मूळ पुरुष. परंतु सुर्जी अंजनगावची परंपरा जशी देवनाथापासून मोजतात तशी ही परंपरा मारकीनाथापासून मोजतात. अमरावती जिल्ह्यातील मारकी हे गाव अमरावती–परतवाडा रोडवर आहे. या गावातच मारकीनाथांची समाधी आहे. मारकीनाथांचे मूळ गाव दर्यापूर जि. अमरावती त्यांचे मूळ नाव बाबाजी. मारकीनाथ हे नाव त्यांना त्यांच्या गुरूंनी दिले व मारकीनाथ परंपरेविषयी सुदैवाने थोडीफार सामग्री उपलब्ध आहे. वेगवेगळ्या हस्तलिखित बाडांतून मारकीनाथ, केशवनाथ यांच्या रचना आढळतात. यांतील काही बाडे तंजावर

येथे आहेत. या परंपरेतील नांदगाव खंडेश्वर येथील मठात मारकीनाथांच्या शिष्यपरंपरेतील काही सत्पुरुषांच्या पदे व अभंगांच्या वह्या आहेत. तसेच पु. गो. साधु यांनी वै. भाऊसाहेब महाराज साधु (गोविंदनाथ) यांनी लिहिलेली 'श्री मार्कीनाथ महाराज व त्यांचे सांप्रदायिक यांचे चरित्र' ही ओवीबद्ध पोथी संपादून प्रसिद्ध केली आहे. या ग्रंथात १४ अध्याय असून ओवीसंख्या १६६० आहे या संप्रदाया-विषयी (शाखा) माहिती मिळण्याचा हा ग्रंथच प्रमुख आधार आहे. परंतु ग्रंथकर्त्याच्या आकस्मिक निधनामुळे ही पोथी अपूर्ण राहिली आहे. तरीही या संप्रदायातील प्रारंभीच्या सर्व सत्पुरुषांची माहिती यात आलेली आहे. या पोथीशिवाय 'मारकी माहात्म्य' हा एक ग्रंथ आहे. तसेच पातुरचे नानासाहेब पातुरकर यांचे चरित्रही छापून प्रसिद्ध झाले आहे. ही साधनसामग्री एकत्र पाहिली की, मारकीनाथ परंपरेचा इतिहास व कार्य आपल्या लक्षात येते.

पु. गो. साधूसंपादित 'श्री मार्कीनाथ महाराज व त्यांचे सांप्रदायिक यांचे चरित्र' यामध्ये या परंपरेची गुरुपरंपरा पुढीलप्रमाणे दिली आहे –

नमो नारायण देवा। ब्रह्मदेवा नमी तुज।
श्री नारद वेदव्यास। शुकरायास मी नमी।।१।।
श्री गौडपाद गोविंद। विवर्णाख्य महामुनी।
प्रबोधनाथ मुद्‌बोध। वेदबोधाशी मी नमी।।२।।
श्री मत्प्रकाश मार्तंडा। निरालंब गुरो नमी।
कल्याणवरदा देवा। पद्माकर पुरंदरा।।३।।
सुधाकराशी वंदोनी। श्रीधर विश्वनाथ ही।
महादेव गोमदेव। नीलकंठा नमो तुज।।४।।
श्री रुद्रनाथ मार्कीश। गोविंद लक्ष्मणप्रभु।
नमस्कारी त्र्यंबकाशी। गोविंदासही त्या रिती।।५।।
त्र्यंबका चित्घना शांता। विठ्ठलाहो नमो तुज।
संतासी तो वंदनीय। तुकाराम गुरुप्रभो।।६।।
तयालागी प्रेमभावे। नमस्कारी मी सर्वदा।
तत्सुता वरदानंदा। गोविंदा तुज मी नमो।।७।।
ऐशी परंपरा भावे। स्मरती नित्य जे नर।
आत्मज्ञान तयालागी। होतसे संशयो नसे।।८।।

नारद - वेदव्यास - शुक - गौडपाद - गोविंदयती - विवर्णमुनी - प्रबोधनाथ - उद्‌बोधनाथ - वेदबोध - श्रीधर - विश्वनाथ - महादेवनाथ - गोमदेवनाथ - नीलकंठ-नाथ - रुद्रनाथ - मारकीनाथ - गोविंदनाथ - लक्ष्मणनाथ-त्र्यंबकनाथ - विठ्ठलनाथ - तुकारामनाथ-तुकारामशिष्य गोविंदनाथ साधू अशी ही परंपरा आहे. ही परंपरा सर्वच दृष्टीने महत्त्वपूर्ण आहे. यामध्ये गौडपाद, त्यांचे शिष्य गोविंदनाथ, विवर्णनाथ अशी नावे आली आहेत. ही परंपरा आद्य शंकराचार्यांशी संबंधित आहे. शंकरा-चार्यांचा काळ इ.स. ७२० ते ७५२ असा आहे. यावरूनही मारकीनाथांची परंपरा अतिप्राचीन काळापासून चालत आलेली आहे, हे सिद्ध होते. या परंपरेमध्ये विवर्णनाथ यांचे नाव आहे परंतु खुद्द शंकराचार्यांचेच नाव गाळले आहे. असे का व्हावे? बारकाईने शोध घेतला तर असे आढळते की, बहुतेक अभ्यासक विवर्णनाथांना श्री शंकरा-चार्यांचे शिष्य समजतात. परंतु विवर्णनाथ हे शंकराचार्यांचे शिष्य नसून श्री शंकराचार्य ज्यांचे शिष्य होते, त्या गोविंद-नाथांचेच शिष्य होते. आद्य शंकराचार्यांनी भारतात ज्ञान व संन्यास यांची परंपरा निर्माण केली व विवर्णनाथांनी ज्ञान व भक्तीची परंपरा निर्माण करून भागवत संप्रदायाचे प्रवर्तन केले. श्री शंकराचार्य व विवर्णनाथ हे दोघेही अद्वैत ज्ञानशाखेचे आचार्य होते. शंकराचार्यांनी ज्ञान आणि संन्यास यांची परंपरा निर्माण केली. हीच भारतातील अद्वैत वेदांताची मुख्य परंपरा आहे. मारकीनाथ याच परंपरेत निर्माण झाले. परंतु मारकीनाथांकडे जी परंपरा आली, ती विवर्णनाथांची भागवत परंपरा आली. याविषयी मारकीनाथ परंपरेतील आकोट येथील वासुदेव पंडित आकोटकर यती यांनी लिहिलेल्या 'वेदांतरत्नमाला' या ग्रंथातील उपदेशसार, प्रकरण आठवे यात पुढीलप्रमाणे खुलासा केला आहे –

आदिगुरु श्री नारायण। जेणे उपदेशिला चतुरानन।
तत्प्रसादे नारद पावन। झाला संपन्न त्रिभुवनी।।१।।
तेणे श्री भागवतार्थ। उपदेशुनी केला कृतार्थ।
तो श्री वेदव्यास परमार्थ। शुकालागी दिधला।।२।।
शुके बोधिला गौडपाद। तेणे निपुन केला गोविंद।
गोविंदाचार्यांचे शिष्य सिद्ध। दोघे झाले समर्थ।।३।।
एक विवर्णाचार्य भला। दुजा शंकराचार्य बोलिला।
तेणे संन्यास प्रतिपादिला। कलियुगामाझारी।।४।।
पाखंड खंडून रक्षिला वेद। मीमांसाधर्म केला विशद।

अनुक्रमणिका

विवर्णाचार्ये स्थापिला सिद्ध।
विद्वत संन्यास या युगी।।५।।
मुख्यत्वे भागवतधर्म। कथिला सिद्धांतसाधनक्रम।
आणि अद्वैत भक्तीचे वर्म।
गुरुगम्य खुणे वर्जिले।।६।।
म्हणोनि भगवत्पूज्यपाद। विवर्णाचार्य महाप्रसिद्ध।
त्यापासोनी हा भागवतशुद्ध। संप्रदाय चालिला।।७।।

संत एकनाथांनी आपल्या 'हस्तामलक' या प्रकरण-ग्रंथात हीच ज्ञानगुरुपरंपरा दिली आहे.

मारकीनाथापासून या संप्रदायाचा (शाखेचा) विस्तार झाला. या परंपरेतील सर्व सत्पुरुषांची नावे नाथपदांत आहेत म्हणून हा विदर्भातील नाथसंप्रदाय म्हणून काही अभ्यासक मानतात. परंतु नाथपदांत नावे आहेत म्हणून हा नाथसंप्रदाय आहे, असे समजणे बरोबर नाही. कारण नाथपदांतील नावे एकनाथांच्या इतर शिष्यवर्गातही आढळतात. उदा., अंजगणाव सुर्जीचे देवनाथ, दयाळनाथ, गोविंदनाथ, मनोहरनाथ.

नाथसंप्रदाय म्हणून जो सुप्रसिद्ध पंथ आहे, तो मच्छिंद्रनाथांपासून सुरू झाला. त्यात नवनाथ प्रसिद्ध आहेत. आदराने एखाद्याला नाथ संबोधणे वेगळे आणि परंपरेने नाथ असणे वेगळे. मत्स्येंद्र, गोरक्ष, मीन, चौरंगी, चर्पटी, जालंदर, नागार्जुन त्यांचा नाथ संप्रदाय म्हणून जो संप्रदाय आहे, त्या नवनाथांच्या यादीत रुद्रनाथ, मारकीनाथ ही नावे आढळत नाहीत. म्हणून परंपरेने पैठणकर एकनाथांशी असलेला संबंध आणि गोरक्ष-मच्छिंद्र परंपरेतील वेगळेपणा, या दोन बाबी तपासल्या तर मारकीनाथांची ही विदर्भातील शाखा मत्स्येंद्र-गोरक्ष परंपरेशी नाते सांगणारी नसून ती पैठणकर एकनाथांशी नाते सांगणारी आहे. म्हणून एकनाथांच्या सर्व शिष्यशाखा जशा वारकरी संप्रदायाच्या ठरतात, तशी विदर्भातील ही शाखादेखील वारकरी संप्रदायाची ठरते.

ज्ञानेशकन्या श्री गुलाबराव महाराजांची परंपरा :

आधुनिक काळात श्री ज्ञानेशांनी ज्यांच्यावर साक्षात अनुग्रह केला ते श्री गुलाबराव महाराज माधानकर हे श्री ज्ञानेशांचे वैभव वाढविणारे व वारकरी संप्रदायाशी निकटचे संबंधित असे महापुरुष! निसर्गाचा एक आव्हानात्मक चमत्कार.

तिये सिद्धप्रज्ञेचेनि लाभे। मनचि सारस्वते दुभे। मग सकळशास्त्र स्वयंभे। निगती मुखे।। ही ज्ञानेश्वरांची ओवी त्यांच्याकरिताच लिहिली की काय, असे वाटावे अशी त्यांची ग्रंथनिर्मिती.

श्री गुलाबराव महाराजांचा जन्म ६ जुलै १८८१रोजी अमरावती जिल्ह्यातील लोणी (टाकळी) या त्यांच्या आजोळच्या गावी झाला. वयाच्या दहाव्या वर्षापर्यंत ते लोणीला आजोळीच होते. लहानपणापासूनच ते हरिभंजनात दंग असत. बाळकृष्णाची भक्ती करीत. त्यांच्या चरित्रात बालपणीच त्यांच्या अलौकिकत्वाच्या खुणा प्रकट झाल्या आहेत. तरुण झाल्यावर त्यांनी गोपाळनामक गुरुचा मंत्र घेतला होता. तथापि श्री ज्ञानेश्वरमाउली हेच त्यांचे गुरु, आई व तात होते. त्यांनी आपला अनुग्रहाचा प्रसंग स्वतःच खालीलप्रमाणे सांगितला आहे –

आपुला अनुभव असता प्रत्यक्ष।
इतरांची कासया साक्ष।
मज आडवे मांडिये घेऊनि।
कृपाकटाक्षे न्याहाळीले।।
कैवल्यकनकाचिया दाना।
जो न कडसी थोरा साना।
द्रष्ट्याच्या दर्शना। पाढाऊ जो।।
या साच करावया नीजवचना। न देखोनि
मम पात्रपणा। सांगितल्या खुणा। नीजनामाच्या।।
माझा सद्गुरु करुणाघन। आळंदीपती कैवल्य निधान
जेणे अपुलिया नामाचा मंत्र देऊन।
कृतार्थ केले मजलागी।।

श्री गुलाबराव महाराजांची वारकरी पंथाच्या ठिकाणी निष्ठा होती. 'वारकरी पंथ विश्वधर्म होणार', अशी भविष्यवाणीही त्यांनी आपल्या 'साधुबोध'नामक प्रश्नोत्तर-स्वरूपाच्या ग्रंथात केली आहे. तथापि त्यांनी एक उपासना-मार्ग म्हणून मधुराभक्तीचा प्रसार केला. मधुराभक्ती ही उपासनेतील सर्वश्रेष्ठ भक्ती आहे, असे त्यांचे मत होते. त्यासाठी त्यांनी स्वतःला श्रीकृष्णाची पत्नी मानले. आपण वृंदावनातील रासक्रीडेतील पंचलतिका गोपी आहोत, असे ते सांगत. इ.स. १९०४ साली त्यांनी वाठोडा शुक्लेश्वर जि. अमरावती येथे पयोष्णी (पूर्णा) नदीच्या काठावर श्रीमद्भागवतात सांगितल्याप्रमाणे कात्यायनी व्रताला

सुरुवात केली. कात्यायनी व्रत म्हणजे स्वतःला गोपी व श्रीकृष्णास पती मानून माधुर्यभक्तीद्वारे श्रीकृष्णाची भक्ती करणे. श्री महाराजांमुळे अस्तित्वात आलेल्या संप्रदायाला 'श्री ज्ञानेश्वर मधुराद्वैत संप्रदाय' असे नामाभिधान प्राप्त झाले. असे असले तरी हा संप्रदाय (शाखा) वारकरी संप्रदायापेक्षा वेगळा नाही. आज तर तो वेगळेपणाने फारसा अस्तित्वात नाही. कारण मधुराभक्तीचे उपासक होणे सोपे नाही. परंतु महाराजांचा भक्तगण महाराष्ट्रात भरपूर संख्येने आहे व ते सर्व महाराजांबरोबर श्री ज्ञानेशांचेही भक्त आहेत.

महाराजांनी स्थापन केलेला मधुराद्वैत संप्रदाय पूर्णपणे वैदिक असून आदिनाथ शंकर मच्छिंद्रनाथ, गोरक्षनाथ, गहिणीनाथ, निवृत्तिनाथ, ज्ञाननाथ (श्री ज्ञानेश्वर), पांडुरंग-नाथ (म्हणजे स्वतः गुलाबराव महाराज) अशी त्यांची गुरुपरंपरा आहे. हा शुद्ध नाथसंप्रदाय असून वारकरी संप्रदायाची एक शाखा आहे. या संप्रदायाचे उपास्य दैवत श्रीकृष्ण असून गुरुस्थानी श्री ज्ञानेश्वर महाराज आहेत. शिवपार्वती हे मातृपितृस्थानी व गोपिका ह्या बहिणी असे महाराजांनी आपले उपास्य पंचायतन मानले आहे. कैलास हे माहेर, त्याचा आळंदीशी समन्वय, व्रज हे सार व शेवटी सासर-माहेरचा अभेद हे या संप्रदायाचे ध्येय आहे. अलीकडेच डॉ. अ. स. जोशी (नागपूर) यांनी 'माधुर्यरसामृतसिंधु' या गद्य ग्रंथामध्ये या संप्रदायाचे सोपपत्तिक विवेचन केले आहे.

महाराजांची ग्रंथनिर्मिती अफाट आहे उण्यापुऱ्या चौतीस वर्षांच्या आयुष्यात त्यांनी एकशेतीस ग्रंथ लिहिले. त्यात भक्ती, तत्त्वज्ञान, विज्ञान, संगीत, आरोग्य, व्याकरण, काव्यशास्त्र इत्यादी सर्वच विषयांचा समावेश आहे. 'संप्रदाय सुरतरु' हा महाराजांचा मुख्य ग्रंथ असून त्यात त्यांनी आपले अनध्यस्तविवर्ताचे तत्त्वज्ञान व संप्रदायाचे तत्त्वज्ञान सांगितले आहे. महाराजांच्या ग्रंथनिर्मितीचा परिचय करून देणे सोपे नाही, इतकी विविधता त्यात आहे. संशोधकांना व विद्वानांना अनेक जन्म पुरेल असे त्यांचे ग्रंथधन आहे. तथापि डॉ. कृ. मा. घटाटे (नागपूर) यांनी स्वतंत्रपणे १३० पानांचा ग्रंथ लिहून महाराजांच्या संपूर्ण ग्रंथांचा परिचय त्यात करून दिला आहे.

महाराजांच्या खालील एका गोड पदात त्यांचे संपूर्ण भावविश्व प्रगट झालेले आहे –

त्यजुनि काम आज श्याम
दृष्टी पाहिला
ज्या स्थळी मी जाई तेथ
नित्य राहिला
मुरडुनिया उलटविली
नयन - बाहुली
नंद-तनय मंचकि मी
शयन पावली
करुनि काज लोकलाज
शब्द साहिला
जीवभाव नंद-तनय
चरण वाहिला
कोवळिये धरिली शिरी
सुखद पाऊली
रक्षी सदा ज्ञानेश्वर
माय माऊली

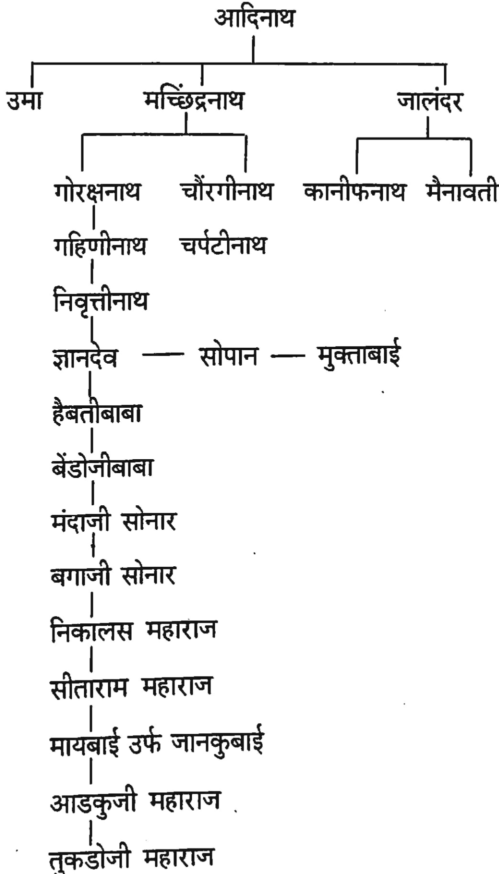
श्री तुकडोजी महाराज व शिष्यपरंपरा :

श्री गाडगे महाराज (जन्म २३ फेब्रुवारी १८७६, मृत्यू २० डिसेंबर १९५६) व श्री तुकडोजी महाराज (जन्म ३० एप्रिल १९०९, मृत्यू ११ ऑक्टोबर १९६८) हे आधुनिक काळातील दोन वैदर्भीय संत वारकरी पर-परेतीलच होते. हे दोघेही संत दरवर्षी न चुकता पंढरीची वारी करीत. श्री तुकडोजींचे 'भजन' हे समाजप्रबोधनाचे माध्यम होते तर श्री गाडगे महाराजांचे 'कीर्तन'! परंतु श्री गाडगे महाराजांची कीर्तनपद्धती रूढ वारकरी कीर्तन-पद्धतीहून वेगळी होती. 'गोपाला गोपाला देवकी नंदन गोपाला' ह्या भजनाचा मधून मधून गजर करून त्यांचा प्रश्नोत्तररूपाने श्रोत्यांशी संवाद चाले. श्री गाडगे महाराजांचे मुंबईच्या भायखळा पोलिस स्टेशनमध्ये झालेले 'अखेरचे कीर्तन' त्यांच्या स्वतःच्या आवाजात ध्वनिमुद्रिकेच्या रूपाने उपलब्ध आहे. श्री गाडगे महाराजांची तशी ग्रंथसंपदा काही नाही. परंतु हे त्यांचे एकमेव कीर्तन मराठीतील 'अक्षर' वाङ्मयात जमा व्हायला हरकत नाही. श्री तुकोबांच्या जीवनात जसा प्रत्यक्षातला गुरूंचा सहवास नाही, तसा श्री गाडगे महाराजांना गुरूंचा प्रत्यक्ष सहवास घडला नाही. परंतु, गाडगे महाराजांचे वडील वारल्यानंतर

अनुक्रमणिका

ते मामाच्या गावी राहत असत. तेथेच त्यांना एक दिवस शेतात जाताना रस्त्यात 'गुरूपदेश' झाला व तेव्हापासून गाडगे महाराजांची स्थिती पालटली. पुढे मूळचे डेबू (डेबूजी झिंगराजी जानोरकर) गाडगे महाराज या नावाने सुपरिचित झाले. त्यांनी निरनिराळ्या तीर्थक्षेत्री यात्रेकरूंकरिता ज्या धर्मशाळा बांधल्या, ती त्यांची स्मारकेच होत. त्यांचे मुख्य समाधी-मंदिर अमरावती येथे आहे.

श्री तुकडोजी महाराज यांचे गुरु वरखेड (जि. अमरावती) चे विदेही संत आडकोजी महाराज होते. वरखेड हे तुकडोजी महाराजांचे मातुलग्राम होते. ही आळंदीच्या हैबती बाबांची परंपरा आहे. श्री तुकडोजी महाराजांचे पट्टशिष्य ग्रामगीताचार्य श्री रामकृष्ण बेलुरकर यांनी त्यांची गुरुपरंपरा खालीलप्रमाणे सांगितली आहे -



श्री आडकोजी महाराज समाधीस्थ झाल्यानंतर श्री तुकडोजी महाराजांच्या मनाची उदास अवस्था झाली. या उदास अवस्थेतच त्यांनी पंढरीची वाट धरली. आपल्या अभंगरूप आत्मकथेत ह्या पहिल्या भेटीचे वर्णन त्यांनी खालीलप्रमाणे केले आहे –

चंद्रभागा नेत्री पाहता हर्षलो।
शीण विसरलो अंतरीचा।।१।।
पाहता निशाने उत्तुंग कळस।
संचरले खास अष्टभाव।।२।।
ऐकता गजर धुंद झाले मन।
महाद्वारी भान विसरलो।।३।।
चित्त वेडे झाले भांबावला देह।
अश्रुंचा प्रवाह चरणावरी।।४।।
तुकड्यादास म्हणे चित्त तन्मयता।
पंढरीच्या नाथा पाहताचि।।५।।

(आत्मकथा अभंग क्र. ४१)

त्या वेळी ते पंढरीहून परत फिरले व घरी येऊन काही दिवस शिवणकाम करून मातेचा सांभाळ केला. परंतु एक दिवस त्यांच्या मनाने उचल खाल्ली व त्यांनी रामटेकचा रस्ता धरला. त्याच वेळी काही काळ चंद्रपूर जिल्ह्यात नेरी, रामदिघी इ. भागात त्यांनी निरनिराळ्या साधनामार्गांचे अनुभव घेतले व अभंगरचना करायला तेथेच सुरुवात झाली. याच वेळी १९२९ साली चिमूरला महाराजांची पहिली हिंदी भजनावली प्रसिद्ध झाली.

५ एप्रिल १९४३ ला त्यांनी स्वतःचे 'श्री गुरुदेव' हे नियतकालिक (मासिक) सुरू केले. यात मराठी व हिन्दी असे दोन विभाग प्रारंभापासूनच होते. महाराजांचे बहुतेक लेखन या 'श्री गुरुदेव' मधूनच प्रकाशित झाले. पुढे त्यांची स्वतंत्र पुस्तके निघाली. त्यांच्या पुस्तकांची संख्या शंभराहून अधिक आहे. 'श्री गुरुदेव' मासिक आजही चालू आहे.

श्री तुकडोजी महाराजांनी समाजप्रबोधन करणारी अनेकविध ग्रंथरचना केली असली, तरी त्यांचा 'ग्रामगीता' हा युगप्रवर्तक ग्रंथ आहे. ती आधुनिक काळातील ग्रामविकासाची व देशोन्नतीची अमृत संजीवनी आहे. हा ग्रंथसुद्धा त्यांना एका आषाढी एकादशीला चंद्रभागेच्या वाळवंटात स्फुरला. ह्या विश्वाकार वृत्तीचा जन्मच मुळी श्री ज्ञानराजांच्या कृपाप्रसादाने झाला.

श्री ज्ञानराज माऊली। त्यांच्या कृपादृष्टीची साऊली।

परंपरेने फळासी आली। ग्रामगीता स्वरूपाने।।
भगवद्‌गीतेचे हे सक्रिय रूप। प्रकट झाले आपोआप।
अर्जुनासम व्हावे महाप्रताप। सर्व ग्रामीण म्हणोनि।।
- ग्रामगीता, अ. ४१, ओवी १०१।१०४

१९ नोव्हेंबर १९४३ ला त्यांनी अ.भा.श्री गुरुदेव सेवामंडळाची स्थापना केली. हा काही नवा संप्रदाय नव्हता. तो एक सेवेचा मार्ग होता. ही गोष्ट त्यांनी आपल्या 'युगप्रभात' ग्रंथातील एका लेखात स्पष्ट केलेली आहे. तुकडोजी महाराजांनी प्रबोधनाकरिता खंजेरी या वाद्याचा मोहिनीवाद्यासारखा उपयोग केला. ही खंजेरी त्यांनी श्री विठ्ठलाच्या पायावर ठेवून उचलली व अंतकाळ-जवळ आल्यावर आपले हे साधन त्यांनी श्री विठ्ठलाच्या चरणी अर्पण करून टाकले. या आधुनिक संताने भारतीय स्वातंत्र्याच्या चळवळीतही भाग घेतला व संत हे निष्क्रिय नसतात हे जणू सिद्ध करून दाखविले.

काही संकीर्ण परंपरा :

देवळी, जि. वर्धा येथील संत मिरणनाथ व शिष्य-परिवार.

गुलाबराव महाराज माधानकरांनी त्यांच्या 'सद्वैजयंती' या काव्यात शेहेचाळीसाव्या आर्येत मिरण महाराजांचा 'बहुविद्वान मिरणभाई' असा उल्लेख केला आहे. संत मिरणनाथांचा जन्म दर्यापूर तालुक्यातील ठेलोरी या गावात झाला. त्यांचे कुटुंबीय कामधंद्याच्या शोधात अमरावती-नागपूर रोडवरील शेंदोळा या गावी आले. मिरण महाराज हे जन्माने मुसलमान होते. त्यांना आपल्या कुटुंबातील अभक्ष्यभक्षण इत्यादी प्रथा आवडत नसत म्हणून त्यांनी घर सोडले व वयाच्या १२ व्या वर्षीच विरुळ रोंघे येथील सत्पुरुष श्री विश्वनाथ महाराज यांचा अनुग्रह घेतला. तेव्हापासून ते वारकरी झाले. त्यांनी नियमित पंढरीची वारी चालू केली. त्यांचा संतवाङ्‌मयाचा अभ्यास इतका वाढला की, ते सहा सहा तास कीर्तनात अभंग-निरूपण करीत. हे साक्षात्कारी पुरुष होते. आळंदीला मुक्कामी असताना श्री ज्ञानेश्वर माउलींनी मिरणनाथांबद्दल हैबतीबाबांना दृष्टांत दिला. त्या वेळपासून हैबतीबाबा व इतर वारकरी यांना मिरण महाराजांची थोरवी पटली. पुढे हैबतीबाबा व मिरण महाराज जीवश्चकंठश्च मित्र बनले. हैबतीबाबा मिरण महाराजांना सोबत घेतल्याशिवाय जेवत नसत.

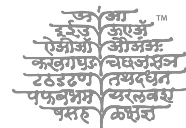
आयुष्याच्या उत्तरार्धात मिरण महाराज देवळी येथे येऊन स्थिरावले. १८७८ साली ते समाधिस्थ झाले. मिरण महाराज समाधिस्थ झाल्यानंतर त्यांची समाधी बांधण्यात आली व विठ्ठल-रुक्मिणीचे विस्तृत मंदिर उभारण्यात आले. त्यायोगे या परिसरात वारकरी संप्रदायाचा बराच प्रसार झाला.

वै. रामजी हरी फुटाणे हे मिरण महाराजांचे अत्यंत निष्ठावान सेवक होते. त्यांनी आपल्या आयुष्याच्या उत्तरार्धात बरीच ग्रंथरचना केली. त्यात श्री मिरणनाथांचे अस्सल प्रत्यक्षदर्शी पद्धतीने लिहिलेले गद्य चरित्र महत्त्वाचे आहे. तसेच त्यांनी अभंगवृत्तामध्ये श्रीमद्‌भगवद्‌गीतेचे भाषांतर केले आहे. ते अतिशय सुबोध आहे. याशिवाय 'ब्रह्म' या संकल्पनेचे स्पष्टीकरण करणारा १०८ अभंगांचा छोटा ग्रंथ मौलिक आहे. त्यांनी नाथांच्या रुक्मिणी स्वयं-वराला अनुसरून अभंगरूपात रुक्मिणी स्वयंवर लिहिले व मुकुंदराजाच्या 'परमामृत' ग्रंथाचेही अभंगरूपांतर केले. त्यांचे दोनशे स्फुटअभंग उपलब्ध आहेत. तसेच 'सतीचा पोवाडा' हे दीर्घकाव्यही आहे. एकंदरीत पारमार्थिक लोकांकरिता सुबोध रचना करण्याकडे त्यांचा कल आहे.

वर्धा जिल्ह्यातील पारडी (ता. हिंगणघाट) येथील नगाजी महाराज, सोनेगाव (ता. देवळी) येथील आबाजी महाराज, घोराड (ता. सेलू) येथील केजाजी महाराज व त्यांचा शिष्यपरिवार येथेही वारकरी परंपरा मोठी आहे.

नारायणगुरू नावाचे एक थोर सत्पुरुष अमरावती जिल्ह्यात माहुली (धांड्याचे) गावात होऊन गेले. त्यांची समाधी अमरावती येथे आहे. हे सत्पुरुष मूळचे अयोध्येचे असून विदर्भात फिरत फिरत आले आणि आजन्म ब्रह्मचर्य-व्रत पाळून धर्मप्रसार केला. ते नेहमी यज्ञ करीत. यज्ञ-अनुष्ठानाबरोबरच पंढरपूरची वारी नित्यनेमाने करीत. ते समाधिस्थ झाल्यानंतर त्यांच्या शिष्यवर्गाकडून अद्यापही पंढरपूर वारीचा नित्यनियम चालू आहे. ते दर आषाढीला पालखी घेऊन पंढरपूरला जात. विदर्भ, मराठ-वाडा, पंढरपूर असा त्यांचा पालखीचा प्रवास असे.

श्री विठोबा महाराज मदन हे थोर वारकरी अचलपूर येथे होऊन गेले. ते देहूकर फडातील असून मोठे निष्ठावान वारकरी होते. तुकारामवंशज रामचंद्रबोबा देहूकर,





मु. पंढरपूर हे त्यांचे सद्गुरू होते. विठोबाराय यांचे घराणे पारंपरिक वारकऱ्याचे होते. ते लाड कोष्टी असून त्यांचे आडनाव मदन असे होते. त्यांचे वास्तव्य सरमसपुरा अचलपूर येथे होते.

विठोबा महाराज मदन यांनी सर्व परमार्थ आपला विणण्याचा व्यवसाय करून केला. त्यांच्या भजनात विलक्षण गोडी होती म्हणून अचलपुरच्या आसपासच्या खेडेगावांतील लोक त्यांना प्रेमाने आपल्या गावी घेऊन जात. तेथे त्यांचे भजन होत असे. त्यांच्या सांगण्यावरून अनेकांनी गावोगावी नामसप्ताह सुरू केले. श्री विठोबा मदन हे पंढरपूरला विनायक बोबा साखरे (दादा महाराज साखरे), विष्णुबुवा जोग, बेलापूरकर भागवतबुवा यांच्या कीर्तनाला साथ करीत. चातुर्मासात ते पंढरपूरलाच राहत. पंढरपूरलाच ते समाधिस्थ झाले. नंतर अचलपूर येथे त्यांच्या पादुका स्थापून समाधिमंदिर बांधण्यात आले.

बुलढाणा जिल्ह्यातील थोर सत्पुरुष श्री बाळाभाऊ पितळे महाराज यांनी चातुर्मास नामसप्ताह यांच्या द्वारा विदर्भात वारकरी संप्रदायाचा प्रसार केला. १९०४ पासून पंढरपूरला पालखी नेणे सुरू केले.

बुलढाणा जिल्ह्यातील शेगाव येथील श्री गजानन महाराजांचे मंदिर व नागझरी येथील गोमाजी महाराज देवस्थान ही वारकरी संप्रदायाची केंद्रे आहेत. या दोन्ही ठिकाणी वारकरी शिक्षण संस्था आहेत. तेथे विनामूल्य वारकरी भजनकीर्तनाचे शिक्षण दिले जाते. तसेच भगवद्-गीता, ज्ञानेश्वरी, संतवाङ्मय, संस्कृत वाङ्मय इत्यादी विषय शिकवले जातात.

अकोला जिल्ह्यातील पिंजर हे प्राचीन काळी वारकरी संप्रदायाचे मोठे केंद्र होते. इथले विठ्ठल-रुक्मिणी मंदिर प्रसिद्ध आहे. सध्या अकोला जिल्ह्यातील डव्हा येथे प्रसिद्ध असलेले नाथनंगे महाराजांचे देवस्थान वारकरी संप्रदायाचे केंद्र बनले आहे. येथील विश्वनाथ बाबा यांची ग्रंथनिर्मिती व अभंगरचना प्रसिद्ध आहे.

याशिवाय नागपूर जिल्ह्यातील धापेवाडा हे विदर्भाचे पंढरपूर समजले जाते. येथे कोलबा स्वामींचा मठ आहे. अशी वारकरी संप्रदायाची छोटी मोठी केंद्रे विदर्भात भरपूर आहेत. या लेखाच्या मर्यादेत सर्वांचा उल्लेख शक्य नाही.

विदर्भातून पंढरपूरला जाणाऱ्या पालख्या :

यात कौंढिण्यपुराहून जाणारी माता रुक्मिणीची पालखी महत्त्वाची आहे. तसेच संत गजानन महाराजांची पालखी हीसुद्धा प्रमुख आहे. चांदूर बाजारवरून गुलाबराव महाराजांची पालखी, नारायण गुरूंची पालखी व गावा-गावांतून जाणाऱ्या पालख्या यांची संख्या भरपूर आहे, परंतु त्यांची एकत्रित नोंद करणे आवश्यक आहे.

वरील सर्व विवेचन लक्षात घेता विदर्भातही विठ्ठल-भक्ती व वारकरी संप्रदायाचा बराच प्रसार दिसून येतो.

संदर्भ ग्रंथ :

१. वारकरी संप्रदाय : उदय व विकास - बहिरट भा. पं. व भालेराव प. ज्ञा.
२. शंकरानुचर श्री नारायणगुरू - प्रा. श्री. शं. खानवेलकर
३. श्री गुलाबराव महाराजांची विचारसंपदा - डॉ. कृ. मा. घटाटे
४. श्री मनोहर महाराजांची निवडक कविता - श्रीरंग मनोहर दिवाण
५. श्री मार्कीनाथ महाराज व त्यांचे सांप्रदायिक यांचे चरित्र - श्री भाऊसाहेब महाराज साधू
६. भक्तमहिमामृत - संपादक नामदेव सिंगलवार
७. युगप्रवर्तक राष्ट्रसंत श्री तुकडोजी महाराज - ग्रामगीताचार्य रा. मो. बेलुरकर
८. श्री मिरणनाथ महाराज चरित्र - श्री रामजी हरि फुटाणे
९. देवनाथ लीलालहरी - श्री मनोहरनाथ महाराज
१०. श्री गजानन विजय - संत दासगणु महाराज
११. श्री नागझरी माहात्म्य - संत दासगणु महाराज

☆☆☆

अण्णा भाऊ साठे ह्यांची कविता : विचारसरणींच्या दृष्टीने एक तपासणी

डॉ. अविनाश सांगोलेकर

१. प्रास्ताविक :

लोकशाहीर अण्णा भाऊ साठे ह्यांचे समग्र वाङ्मय आजही मराठी वाङ्मयाच्या संशोधकांना संशोधनाचा विषय वाटत आलेले आहे. एका अल्पशिक्षित आणि एका उपेक्षित व मागासलेल्या समाजघटकामध्ये जन्मलेल्या आणि दारिद्र्यात वाढलेल्या ह्या थोर पुरुषाने विविध आणि विपुल वाङ्मयनिर्मिती करून मराठी वाङ्मयक्षेत्राची जी सेवा केली आहे, ती विस्मयचकित करणारी आहे. अशा ह्या अण्णाभाऊंच्या वाङ्मयावर कोणकोणत्या विचारसरणींचा कसा आणि किती प्रभाव पडला आहे, हाही एक संशोधनाचा विषय आहे. प्रस्तुत शोधनिबंधामध्ये कोणकोणत्या विचारसरणींचा त्यांच्या काव्यवाङ्मयावर प्रभाव पडला आहे व त्याचे स्वरूप कसे आहे, तसेच ह्या प्रभावामागील कारणे काय आहेत, ह्याची तपासणी करावयाची आहे. ही तपासणी एका तटस्थ संशोधकाच्या भूमिकेमधून मी करणार आहे.

२. अण्णा भाऊ साठे ह्यांची कविता : एक दृष्टिक्षेप

अण्णा भाऊ साठे ह्यांचा जन्म सांगली जिल्ह्यातील वाटेगाव येथे १ ऑगस्ट १९२० रोजी झाला, तर मृत्यू मुंबई येथे १८ जुलै १९६९ रोजी झाला. आपल्या एकूण ४९ वर्षांच्या आयुष्यामध्ये अण्णा भाऊंनी खूप चढ-उतार पाहिले-अनुभवले-सोसले-पचवले. त्यातूनच त्यांच्या-तील कार्यकर्त्याची आणि कलावंताची जडण-घडण झाली. मार्क्सवादी चळवळीतील एक कार्यकर्ता व एक कलावंत ह्या भूमिकेमधून त्यांनी प्रारंभी १९४२ ते १९५० ह्या कालखंडामध्ये लोकनाट्य, लावणी, पोवाडा हे प्रकार हाताळले. १९४९ मध्ये त्यांनी कथालेखनास सुरुवात केली. पुढे १९५७ मध्ये 'खुळंवाडी' हा त्यांचा पहिला कथासंग्रह प्रकाशित झाला. एकूण २६ कथासंग्रह त्यांच्या नावावर आढळतात. १९५१ मध्ये 'वारणेच्या खोऱ्यात' ही त्यांची पहिली कादंबरी प्रकाशित झाली. एकूण ३३ कादंबऱ्या त्यांच्या नावावर आढळतात. नाटक, प्रवासवर्णन असे अजूनही काही अन्य वाङ्मयप्रकार त्यांनी हाताळले. परंतु कथाकार हीच त्यांची मूळ प्रकृती असल्याचे त्यांच्या समग्र वाङ्मयामधून जाणवते. त्यांच्या काही साहित्यकृती १४ भारतीय भाषांमध्ये व ६ परदेशी भाषांमध्ये अनुवादित झाल्या आहेत. 'वारणेच्या खोऱ्यात' (१९५१) ह्या त्यांच्या पहिल्या कादंबरीमुळे त्यांची प्रमुख मराठी साहित्यिकांमध्ये गणना करण्यात येऊ लागली. 'फकिरा' (१९५९) ही त्यांची सर्वाधिक प्रसिद्ध कादंबरी असून तिला महाराष्ट्र शासनाचा उत्कृष्ट कादंबरीबद्दलचा राज्य पुरस्कार १९६१ मध्ये देण्यात आला. १९६१ ते १९७४ ह्या कालखंडात त्यांच्या काही कादंबऱ्यांवर ७ मराठी चित्रपट निघाले आणि ते गाजलेसुद्धा!

अण्णा भाऊ साठे हे जरी त्यांच्या कथांसाठी व कादंबऱ्यांसाठी मराठी साहित्यसृष्टीत गौरविले जात असले आणि वाचकांमध्ये लोकप्रिय असले, तरी 'लोकशाहीर' असाच त्यांचा नावलौकिक आहे. इ.स. १९३१ साली वयाच्या अकराव्या वर्षी ते आपल्या आई-वडिलांसमवेत प्रथम मुंबईला आले आणि पुढे तारुण्यात पदार्पण करण्या-पूर्वीच कार्ल मार्क्सच्या साम्यवादी विचारसरणीचे अनुयायी व समर्थक बनले. त्यातून त्यांनी कम्युनिस्ट पक्षाच्या कार्यक्रमासाठी, तसेच मित्रांच्या आणि कार्यकर्त्यांच्या करमणुकीसाठी इतरांची गाणी, पोवाडे आणि कवने गाऊन दाखवण्यास सुरुवात केली. इ.स. १९४०-४१ पासून मात्र ते स्वतःची काव्यवाङ्मयनिर्मिती करण्याचा प्रयत्न करू लागले. इ.स. १९४४ मध्ये कम्युनिस्ट पक्षाचा प्रचार करण्यासाठी ते स्वतः, अमर शेख आणि द. ना. गव्हाणकर अशा तिघांनी मिळून 'लाल बावटा कलापथक' स्थापन केले आणि त्यानंतर अण्णा भाऊंनी स्वतःच पोवाडे आणि प्रशस्तिपरगीते लिहून ती गाण्यास प्रारंभ केला. अण्णा भाऊंनी आपल्या संपूर्ण आयुष्यामध्ये पोवाडा, लावणी, पद, गीत, गण, म्हणणी (गौळण), छक्कड (झगडा), कटाव अशा स्वरूपाचे विपुल काव्यवाङ्मय

लिहिले. त्यातल्या त्यात इ.स. १९४२ ते १९५० हा त्यांच्या उमेदीचा काळच त्यांच्या काव्यनिर्मितीचा प्रमुख काळ म्हटला जातो. त्यांच्या काव्यवाङ्मयाबद्दल त्यांच्या साहित्याचे एक ज्येष्ठ अभ्यासक डॉ. बाबूराव गुरव सूत्ररूपात आपले पुढील मत व्यक्त करतात – "कुठल्याही मार्क्सवादी लेखकाचे जे जे गुण-दोष, ते ते अण्णा भाऊंचेही गुण-दोष आहेत. विशेषतः त्यांची लोकनाट्ये, तमाशे, लावण्या, छक्कड, पदे, गण, गौळणी, कृषिगीते, महाराष्ट्रगीते, कटाव आणि पोवाडे यामध्ये या गुण-दोषांचा परमोत्कर्ष झालेला आहे."[१]

अण्णा भाऊंनी 'नानकिंग नगरापुढे' हा आपला पहिला पोवाडा आणि त्याचबरोबर 'सुगी' ही आपली पहिली लावणी इ.स. १९४२ मध्ये लिहिली. अण्णा भाऊंनी जरी एकूण १५ पोवाडे लिहिले असले, तरी सध्या नऊच पोवाडे उपलब्ध आहेत. त्यांच्या अनेक लावण्या ह्या लोकनाट्याच्या कथानकाची गरज म्हणून निर्माण झालेल्या आहेत. त्यामुळे त्यांच्या स्वतंत्र अशा लावण्या फार थोड्या आढळतात. त्या पुढीलप्रमाणे आहेत: १. 'सुगी', २. 'मुंबईची लावणी', ३. 'माझी मैना गावावर राहिली', ४. 'कथा मुंबईची' व ५. 'सातान्याची तन्हा'. अण्णा भाऊंनी काही स्फुटरचनाही केलेल्या आहेत. 'जग बदल घालुनी घाव' हे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरां-विषयीचे प्रसिद्ध गीत हे त्यापैकी एक होय. ह्या स्फुट-रचना अण्णा भाऊंनी वेगवेगळ्या प्रसंगी विविध कला-पथकांमधून व लोकनाट्यांमधून गायिल्या आहेत. अण्णा भाऊंचे हे सर्व काव्यवाङ्मय प्रामुख्याने शाहिरी वळणाचे आहे. हे काव्यवाङ्मय कामगारचळवळीचे चित्रण जसे करते, तसेच ते राष्ट्रीय आणि आंतरराष्ट्रीय प्रश्नांचेही चित्रण करते.

३. विविध राजकीय आणि सामाजिक विचारसरणी:

लोकशाहीर अण्णा भाऊ साठे ह्यांची समग्र कविता तपासल्यानंतर मार्क्सवाद आणि आंबेडकरवाद ह्या दोन विचारसरणींचा तिच्यावरील प्रभाव आपल्या लक्षात येतो. मार्क्सवादालाच 'साम्यवाद' असे म्हणतात. ही विचार-सरणी आर्थिक विषमतेच्या विरोधात उभी राहणारी आणि आर्थिक समतेचा पुरस्कार करणारी आहे. ह्या विचार-सरणीचा प्रभाव जगभरातील कामगारचळवळींवर पडलेला दिसतो. विशेषतः रशिया व चीन ह्या दोन देशांच्या समाज-कारणावर व राजकारणावर ह्या विचारसरणीचा फार मोठा प्रभाव आढळतो. अशा ह्या विचारसरणीचा प्रभाव अण्णा भाऊ साठे ह्यांच्या कवितेवरच नव्हे, तर सर्वच वाङ्मयावर पडलेला दिसून येतो. हा प्रभाव जसा सहजा-सहजी लक्षात येतो, तसाच तो उठूनही दिसतो. मार्क्स-वादाच्या तुलनेत आंबेडकरवादाचा प्रभाव मात्र शोधावा लागतो आणि त्यातून जो प्रभाव हाती येतो, तोही अल्प प्रमाणातील आणि वरवरचा असा. आंबेडकरवाद हा सामाजिक विषमतेविरुद्ध उभा राहणारा असून तो सामाजिक समतेचा पुरस्कार करणारा आहे. ह्या विचार-सरणीचे प्रवर्तक साहजिकच डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे होत. अण्णा भाऊ साठे ह्यांच्या समग्र कवितेमध्ये केवळ एकच गीत असे आहे की, ज्यात त्यांनी डॉ. आंबेडकरांचा आणि त्यांच्या विचारांचा उल्लेख केलेला आहे.

'जग बदल घालुनी घाव,
सांगून गेले मला भीमराव'

हे ते गीत होय. अण्णा भाऊंचे हे प्रसिद्ध गीत 'देशभक्त घोटाळे' ह्या त्यांच्या लोकनाट्यातही आढळते. अण्णा भाऊंच्या एकूण १५ लोकनाट्यांपैकी 'देशभक्त घोटाळे' हे तिसऱ्या क्रमांकाचे लोकनाट्य असून ते त्यांनी १९४६ मध्ये लिहिलेले आहे. हे छोटे, परंतु प्रसिद्धीच्या दृष्टीने मोठे ठरलेले गीत मुळातून पाहू.

"जग बदल घालुनी घाव। सांगून गेले मला भीमराव।
गुलामगिरीच्या या चिखलात। रुतून बसला का ऐरावत।
अंग झाडुनी निघ बाहेरी। घे बिनीवरती धाव।।
धनवंतांनी अखंड पिळले। धर्मांधांनी तसे छळले।
मगराने जणू माणिक गिळीले। चोर जाहले साव।।
ठरवुन आम्हा हीन कलंकित। जन्मोजन्मी करूनी अंकित।
जिणे लादुनी वर अवमानित। निर्मून हा भेदभाव।।
एकजुटीच्या या रथावरती। आरूढ होऊनी चल बाब पुढती।
नव महाराष्ट्रा निर्मून जगती। करी प्रकट निज नाव।।"[२]

अनुक्रमणिका

ह्या गीतात डॉ. आंबेडकरांनी आपल्याला प्रेरणा दिली, विचार दिला, संदेश दिला, हे स्पष्टपणे अण्णा भाऊ नमूद करतात. जग बदलण्यासाठी घाव घातला पाहिजे, एकजुटीच्या रथावर आरूढ होऊन पुढे वाटचाल केली पाहिजे व नवमहाराष्ट्र निर्मून जगात स्वतःचे नाव केले पाहिजे, असे भीमराव आपल्याला सांगून गेले, असे अण्णा भाऊ ह्या गीतात सांगतात व ते महत्त्वाचे आहे.

४. विचारात टाकणाऱ्या काही गोष्टी :

पुढे इ.स. १९४७ मध्ये अण्णा भाऊ साठे ह्यांनी 'महाराष्ट्राची परंपरा' हा पोवाडा लिहिला. हा त्यांचा सर्वाधिक प्रसिद्ध असा पोवाडा आहे. ह्या सहा चौकी पोवाड्यामध्ये त्यांनी महाराष्ट्रातील समाजकारण आणि राजकारण ह्या क्षेत्रांमधील थोर व्यक्तींचा आणि त्यांच्या कार्याचा गौरवपूर्ण शब्दांमध्ये उल्लेख केला आहे. म. फुले, लो. टिळक, क्रांतिसिंह नाना पाटील, अच्युतराव पटवर्धन या त्या थोर व्यक्ती होत. म. फुल्यांबद्दलचा उल्लेख ते पुढीलप्रमाणे करतात,

"महात्मा फुले लाभले महाराष्ट्राला।।
अन्याय निवारून द्याया दलिताला।।"[३]

अशा ह्या पोवाड्यामध्ये अण्णा भाऊंनी डॉ. आंबेडकरांचा व त्यांच्या दलितविषयक कार्याचा साधा उल्लेखही केलेला आढळत नाही. ही जशी विचारात टाकणारी एक गोष्ट आहे, तशीच अजूनही एक विचारात टाकणारी गोष्ट आहे. ती अशी : मुंबईला महाराष्ट्र दलित साहित्य संघातर्फे १९५८ मध्ये पहिले दलित साहित्य संमेलन घेण्यात आले. त्याचे पूर्वनियोजित उद्‌घाटक आचार्य अत्रे हे होते. ते उपस्थित राहू शकणार नाहीत, हे लक्षात आल्यावर संमेलनाच्या संयोजकांनी अण्णा भाऊ साठे ह्यांना उद्‌घाटक म्हणून निमंत्रित केले. अण्णा भाऊंनी २ मार्च १९५८ रोजी ह्या संमेलनात जे उद्‌घाटनपर भाषण केले, ते त्यांच्या एका विधानाने गाजले. ते विधान असे होते :

"हे जग, ही पृथ्वी शेषाच्या मस्तकावर नसून दलितांच्या तळहातावर तरली आहे."[४]

अशा ह्या महत्त्वपूर्ण भाषणामध्येही अण्णा भाऊंनी डॉ. आंबेडकरांचा साधा नामोल्लेखही केलेला नाही. मात्र पुढे १९५९ मध्ये प्रकाशित झालेली आणि सर्वाधिक गाजलेली 'फकिरा' ही आपली कादंबरी त्यांनी डॉ. आंबेडकरांच्या झुंजार लेखणीस अर्पण केलेली आहे. विचारात टाकणाऱ्या ह्या दोन गोष्टींचा शोध घेणे, ही बाब अण्णा भाऊंच्या कवितेची विचारसरणींच्या दृष्टीने तपासणी करताना आवश्यक ठरते.

५. काही उलगडा :

इ.स. १९२७ साली महाड येथे झालेल्या चवदार तळ्याच्या सत्याग्रहापासून डॉ. आंबेडकरांचे नेतृत्व उदयास आले. त्यांच्याच नेतृत्वाखाली पुढे इ.स. १९३० मध्ये नासिक येथे 'काळाराम मंदिर प्रवेश सत्याग्रह' झाला. ह्या दोन्ही सत्याग्रहांच्या प्रसंगी दलित समाजातील महार समाज डॉ. आंबेडकरांच्या नेतृत्वाखाली एकत्र आला. परंतु दलित समाजातील मातंग समाज मात्र ह्या दोन्ही सत्याग्रहांमध्ये उतरला नाही.[५] 'डॉ. आंबेडकर हे जातीने-जन्माने महार असून ते महारांचेच पुढारी होत, आपले पुढारी नाहीत', अशी मातंग समाजाने ह्या वेळी आपली समजूत करून घेतली होती. अण्णा भाऊ साठे हेही जातीने-जन्माने मातंग होते. पुढे पुढे महार व मातंग ह्यांच्यामधील ही दरी कमी-कमी होत गेली. परंतु ह्याचा अर्थ, ती पूर्णपणे संपुष्टात आली, असा मात्र नाही. ह्या संदर्भात इ.स. १९५६ ची नागपूर येथील दीक्षाभूमीवरील धर्मांतराची घटना खूपच बोलकी आहे. ह्या वेळी डॉ. आंबेडकरांबरोबर त्यांच्या असंख्य अनुयायांनी हिंदू धर्माचा त्याग करून बौद्ध धर्मात प्रवेश केला. परंतु त्यात महार बांधवच पुढे होते. मातंग मात्र मागेच राहिले. अलीकडे तर डॉ. आंबेडकरांची जयंती-पुण्यतिथी महारांनीच साजरी करावयाची आणि अण्णा भाऊ साठे ह्यांची जयंती-पुण्यतिथी मातंगांनीच साजरी करावयाची, असे दुःखद आणि दुर्दैवी चित्र दिसू लागले आहे. ही महार-मांग (मातंग) दरी तर अण्णा भाऊंना आंबेडकरावादापासून दूर नेणारी ठरली नसेल ना? अण्णा भाऊ जरी महार नसले, तरी मातंग तर होतेच ना? म्हणजेच पर्यायाने दलित तर होतेच ना? असे असताना ते आंबेडकरवादापेक्षा मार्क्सवादाकडे का वळले, ह्याचे उत्तर कॉ. शरद पाटील ह्यांनी देऊन ठेवले आहे. ते म्हणतात, "आंबेडकरांनी मुंबईच्या गिरणी कामगारांत या (म्हणजे विसाव्या)

शतकाच्या तिशीअखेर प्रवेश केलेला असला, तरी आर्थिक लढे केवळ लाल बावटा गिरणी कामगार युनियन करीत असल्याने तिचे वर्चस्व सत्तरीपर्यंत कायम होते. त्यामुळे दलित असूनही अण्णा भाऊ कम्युनिस्ट झाले. अण्णा भाऊ जातिव्यवस्थेत जगत होते, पण त्यांचे डोळे वर्ग-व्यवस्थेत होते. या रस्सीखेचीची व्यथा त्यांनी माझ्याजवळ 'मी कम्युनिस्ट झालो, म्हणून अस्पृश्यांत अस्पृश्य झालो', अशी व्यक्त केली होती.......''[६]

अण्णा भाऊ तारुण्यात पदार्पण करण्यापूर्वीच इ.स. १९३४-३५ मध्ये वयाच्या चौदाव्या-पंधराव्या वर्षी मार्क्स-वादी झाले होते. पुढे इ.स. १९४२ मध्ये ते कम्युनिस्ट पक्षाचे पूर्णवेळ प्रचारकही झाले होते. मात्र डॉ. बाबूराव गुरव म्हणतात त्यानुसार अण्णा भाऊ हे डॉ. आंबेडकरांच्या प्रेरणेने चाललेल्या चळवळी, त्यांची विचारमांडणी ह्यांच्याशी १९३५ पासून विविध पातळ्यांवर संबंधित होते, वाद-संवादाच्या पद्धतीने ते डॉ. आंबेडकरांची विचारधारा समजून घेत होते. विशेषतः १९४६ नंतर त्यांच्यावरील डॉ. आंबेडकरांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा, पर्यायाने विचारांचाही प्रभाव वाढत गेला.[७]

मार्क्सवाद हा आर्थिक विषमतेच्या विरोधात संघर्ष करावयास सांगतो, तर आंबेडकरवाद हा सामाजिक विषमतेच्या विरोधात संघर्ष करावयास सांगतो. मार्क्सवादी पक्षांनी, कार्यकर्त्यांनी, कलावंतांनी कामगारांची एकजूट करून भांडवलशाही समाजरचनेच्या विरोधात लढे उभारले; तर आंबेडकरवादी पक्षांनी, कार्यकर्त्यांनी, कलावंतांनी दलित एकजूट करून विषमतेवर आधारित समाजरचनेच्या विरोधात लढे उभारले. अण्णा भाऊ साठे एकीकडे मार्क्सवादी होऊन, 'लाल बावटा कलापथका'चे संस्थापक, शाहीर व कलाकार होऊन आपली वाणी व लेखणी झिजवत होते; तर दुसरीकडे ते मातंग ह्या पूर्वाश्रमीच्या अस्पृश्य जातीत जन्माला आल्यामुळे (म्हणजेच दलित असल्यामुळे) डॉ. आंबेडकरांच्या नेतृत्वाविषयी आदर बाळगून होते, दलित चळवळीविषयी व दलित साहित्या-विषयी आस्था बाळगून होते. 'फकिरा' (१९५९), 'वैर', 'अकलेची गोष्ट', 'स्मशानातलं सोनं', 'गजाआड', 'भोमक्या', 'सुलतान', 'नानकिंग नगरापुढे', 'स्टालिनग्राडचा पोवाडा', 'बर्लिनचा पोवाडा', 'मुंबईचा कामगार', 'तेलंगणचा रणसंग्राम', 'चिरानगरची भुतं' (१९७८) ह्या साहित्यकृतींमधून अण्णा भाऊंवरील मार्क्सवादाचा सखोल ठसा स्पष्ट होतो; तर 'सापळा', 'उपकाराची फेड', 'वळण', 'बुद्धाची शपथ' ह्या कथांमधून त्यांच्यावरील आंबेडकरवादाचा प्रभाव लक्षात येतो.[८]

६. समारोप :

अशा प्रकारे अण्णा भाऊ साठे ह्यांच्या व्यक्तिमत्त्वा-मध्ये, त्यांच्या विचारांमध्ये आणि त्यांच्या कार्यामध्ये मार्क्सवाद आणि आंबेडकरवाद ह्या दोन राजकीय आणि सामाजिक विचारसरणींचे मिश्रण आढळते. हीच गोष्ट त्यांच्या एकूण वाङ्मयामध्ये आणि साहजिकच त्यांच्या एकूण कवितेमध्येही दृष्टीस पडते. ह्या मिश्रणामध्ये मार्क्स-वादाचे प्रमाण खूपच आहे, तर आंबेडकरवादाचे प्रमाण कमीच आहे. म्हणून मराठी कवितेमध्ये त्यांच्या कवितेची स्थाननिश्चिती करताना अण्णा भाऊ हे जातीने-जन्माने दलित आहेत म्हणून त्यांच्या कवितेची स्थाननिश्चिती आंबेडकरवादी, पर्यायाने दलित कवितेमध्ये करण्याऐवजी मार्क्सवादी कवितेमध्ये करणे अधिक योग्य ठरेल.[९]

७. संदर्भ आणि टिपा :

१. गुरव बाबूराव, 'अण्णा भाऊ साठे : समाजविचार *आणि साहित्यविवेचन*', लोकवाङ्मय गृह, मुंबई, द्वितीयावृत्ती : जुलै १९९९ (प्रथमावृत्ती : जानेवारी १९९१), पृ. ११८.
२. साठे अण्णा भाऊ, 'अण्णा भाऊ साठे यांचे पोवाडे व लावण्या', लोकवाङ्मय गृह, मुंबई, द्वितीयावृत्ती जुलै १९९९ (प्रथमावृत्ती : ऑगस्ट १९९८), पृ.२५.
३. तत्रैव, पृ. ८.
४. साठे अण्णा भाऊ, भाषण, अंतर्भूत : 'लोकशाहीर तथा लोकलेखक अण्णा भाऊ साठे संदर्भग्रंथ', गायकवाड आत्माराम (संपा.), झेप प्रकाशन, नाशिक, प्रथमावृत्ती : ऑगस्ट १९९६, पृ. ३५.
५. पहा : ब्रागूल बाबूराव, 'सांगून गेले मला भीमराव' (लेख), अंतर्भूत : 'लोकशाहीर तथा लोकलेखक अण्णा भाऊ साठे संदर्भग्रंथ', इतर संदर्भ आधीप्रमाणे, पृ. ३२८.
६. पाटील शरद, 'फकिरा : जाणीवनेणिवेतील संघर्ष' (लेख), अंतर्भूत : 'लोकशाहीर तथा लोकलेखक

अण्णा भाऊ साठे संदर्भग्रंथ', इतर संदर्भ आधीप्रमाणे, पृ. २३६.

७. पहा : गुरव बाबूराव, 'अण्णा भाऊ साठे : जीवन, तत्त्व आणि व्यवहार' (लेख), अंतर्भूत 'लोकशाहीर तथा लोकलेखक अण्णा भाऊ साठे संदर्भग्रंथ', इतर संदर्भ आधीप्रमाणे, पृ. ३३५.

८. पहा : गुरव बाबूराव, तत्रैव, पृ. ३३५ व ३३६.

९. सदर शोधनिबंध तयार करताना वरील ग्रंथांबरोबरच आणखी दोन ग्रंथांचाही मला खूप उपयोग झालेला आहे. ते दोन ग्रंथ असे :

१. 'लोकशाहीर अण्णा भाऊ साठे : निवडक वाङ्मय', संपादक : अर्जुन डांगळे, नीला उपाध्ये, वसुंधरा पेंडसे-नाईक व डॉ. सुभाष सावरकर, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई, प्रथमावृत्ती : १ ऑगस्ट १९९८.

२. 'अण्णा भाऊ साठे', बजरंग कोरडे, अनुवादक: विलास गिते, साहित्य अकादमी, नवी दिल्ली, प्रथमावृत्ती : २००१.

☆☆☆

अनुक्रमणिका

नागपूर शहरातील समाजगट आणि त्यांचे संबंध

(इ.स.१७५५-१८५३)

डॉ. प्रभाकर गद्रे

कोणत्याही सामाजिक गटाची व त्यांच्या संबंधाची चर्चा करताना अनेक समस्या येतात. त्यांच्या संख्येसंबंधी पुरेशी आकडेवारी नसणे ही एक महत्त्वाची समस्या आहे. कारण एकच व्यक्ती निरनिराळ्या गटांच्या सामाजिक कार्यात भाग घेऊ शकते.[१] इथे आपण व्यावसायिक कार्याच्या आधारे गटाची व्याख्या केल्यास आपल्याला त्याचे उत्पन्न आणि उत्पन्नाची साधनेही विचारात घ्यावी लागतील. दोन गटांतील संबंधांची चर्चा करताना आपणास नागपूर शहरातील दोन मुख्य धर्मांचीही दखल घ्यावी लागेल. त्यामुळे येथे नागपूर शहरातील सामाजिक विभागणी व त्यांच्या संबंधांचे ढोबळ चित्र रेखाटण्याचा प्रयत्न केला आहे.

या क्षेत्रात या विषयाचा अभ्यास करताना आपल्याला सुदैवाने मराठी, इंग्रजी आणि फारशी भाषेतील विपुल साधनसामग्री उपलब्ध आहे. त्यापैकी बरीचशी प्रकाशित झाली असली तर अप्रकाशित साधनसामग्रीचे प्रमाण कमी नाही. विनायकराव औरंगाबादकराने राजकीय इतिहासाप्रमाणे सामाजिक इतिहासाच्या या क्षेत्रातही आपला ठसा उमटविलेला आहे. त्याच्या हस्तलिखितांचा प्रस्तुत लेखक प्रथमच वापर करीत आहे. ही हस्तलिखिते इंडिया ऑफिस लायब्ररी, लंडन येथे आहेत. आपल्या विवेचनात या सर्व सामग्रीचे पुरेपूर प्रतिबिंब दिसून येईल.

१. सरदार, मुत्सद्दी :

नागपूर शहरातील महत्त्वाचा समाजगट म्हणजे सरदार, दरकार आणि मुत्सद्दी होत. नागपूर शहर हे देवगढ सुभ्याचेच नव्हते तर संपूर्ण राज्याचे मुख्य केंद्र असल्यामुळे तेथे सरकार-दरकार-मुत्सद्द्यांचा घोळका असणे स्वाभाविक होते. शहर सुंदर करण्याचे आणि दूरदूरचे सरदार, दरकार आणि मुत्सद्दी नागपूरला बोलविण्याचे नागपूरकर भोसल्यांचे प्रयत्न शेजवलकरांनी संपादित केलेल्या नागपूर अफेयर्सच्या दोन्ही खंडांत पुरेपुर दिसून येतात. नागपूर येथील जुन्या वाड्याचे अवशेष आणि गल्लीबोळांची नावेसुद्धा हेच सुचवितात. सामाजिक दृष्ट्या हे सरदार-मुत्सद्दी दोन वेगवेगळ्या धर्मांचे होते हिंदू आणि मुस्लिम. मुस्लिम लोकांत शिया, सुन्नी, बोहरा व गोंड हे मुख्य गट होते. आणि या गटांत गोंड मुस्लिम हे प्रमुख होते. तरीपण शासनव्यवस्थेत सर्वत्र हिंदू होते. मराठा, ब्राह्मण आणि सुन्नी मुस्लिम हे सैन्यात असले, तरी महसुली व्यवस्थेत ब्राह्मणांचे अधिराज्य होते. अर्थात याला ऐतिहासिक कारणे होती. हिंदू समाजात सदैव ब्राह्मणांचे बौद्धिक वर्चस्व राहिले आहे. अर्थात नागपूर राज्य हिंदू समाजाचा एक भाग असल्यामुळे तेथे ब्राह्मणांचे वर्चस्व परंपरागत होते. यामुळे प्रो. शेजवलकरांनी नागपूरकर भोसल्यांनाही ब्राह्मणी म्हणावयास कमी केले नाही.[२] नागपुरातील विविध गल्ल्यांची जातिवाचक आणि व्यवसायवाचक नावे, निरनिराळ्या जाती आणि व्यावसायिकाची निवासस्थाने कुठे होती ते सुचविण्यास पुरेशी आहेत. नागपुराच्या राजकारणात कोल्हापूर, चोरघडे, मुन्शी, बक्षी वगैरे लोकांच्या कार्यावरून नागपूर शहरातील त्यांचे सामाजिक, राजकीय महत्त्व किती प्रचंड होते ते स्पष्ट होते.

या अधिकाऱ्यांचे उत्पन्न त्यांच्या नगदी वेतनावर तसेच त्यांना मिळालेल्या जहागिरीच्या खेड्यावर होते. उदा., कोन्हेरराम कोल्हटकर यास वार्षिक चाळीस हजार रुपये वेतन होते.[३]

दिवाकरपंत चोरघडे यांना एकदा त्यांच्या कार्यकालाच्या मध्यभागी १७६८ मध्ये लुटून पूर्ण निर्वासित केले होते; तरी पण तो मेला तेव्हा त्याच्याजवळ कोट्यवधीची मालमत्ता होती व त्याच्या दासीपुत्रास पंचवीस हजार रुपये निवृत्ति वेतन होते.[४] काही मुत्सद्दी सावकारीही करीत होते. उदा., जसवंतराव यांचे दुकान थुगाव येथे होते.[५] तर दिवाकरपंताचा साला शिवराम हरी टाळकुटे चिमूर येथे कमाविसदार होता. दिवाकरपंताच्या मृत्यूनंतर त्याला नागपूर येथे खासगीवाले या पदावर नेमण्यात

अनुक्रमणिका

आले.[६]

या काळातील मुत्सद्द्यांच्या आर्थिक स्थितीबद्दल बोलायचे तर ती घसरणीला लागलेली दिसते. कैफियती देणाऱ्या सर्व सरदार मुत्सद्द्यांनी आपली हलाखीची स्थिती नमूद केली आहे.[७] गंगाधरराव चिटणिसांनीसुद्धा मोडी लिपीतील एका हिंदी पत्रात वऱ्हाडातील निजामाने जप्त केलेले गाव मिळविण्यासाठी अर्ज केला आहे.[८] दुसऱ्या इंग्रजमराठा युद्धानंतर ही घसरण विशेष दिसते. तिसऱ्या युद्धानंतर तर इंग्रज रेसिडेन्टने जुन्या सरदार-दरकार-मुत्सद्द्यांची ससेहोलपट केली. काटकसरीचे धोरण तर दुसऱ्या रघुजीनेच सुरू केले होते. ते रेसिडेन्टने पुढे चालविले. पण सरदार मुत्सद्द्यांच्या उधळखोरीमुळे त्यांची खरी घसरण झाली. आणि कर्जाशिवाय प्रतिष्ठा नाही असा भ्रम पसरला. इंग्रजांच्या राज्याप्रमाणे भारतीय समाजातील प्रतिष्ठेच्या भ्रामक कल्पना या ऱ्हासकाळास कारणीभूत होत्या.

२. वाणिक गट :

दरबारी मुत्सद्द्यांशिवाय नागपुरातील सर्वांत महत्त्वाचा आणि समृद्ध समाजगट वाणिक समाजाचा होता. यात निरनिराळे सावकार आणि व्यापारी होते. त्यांच्या नावांवरून तसेच इतिहासावरून ते कोकण, सुरत, बऱ्हाणपूर, गुजरात, राजस्थान, बुंदेलखंड बंगाल व तेलंगणातून आलेले दिसतात. इंग्रजी, मराठी व पर्शियन अभिलेखांत या सावकार-व्यापाऱ्यांखेरीज कापडाचा व्यापार व सावकारी करणाऱ्या गोसावी संप्रदायाच्या लोकांचा विपुल उल्लेख मिळतो.[९]

हे लोक भारताच्या निरनिराळ्या प्रांतांतून आल्यामुळे त्यांना नागपूरचे स्थायी निवासी म्हणता येणार नाही, असा युक्तिवाद होऊ शकतो. पण या लोकांचे व्यवयाय या प्रकारचे होते, की त्यांना नागपुरात आपले स्थायी प्रतिनिधी ठेवणे आवश्यक होते. व ते स्थायी झालेलेही होते. फक्त वंजारी लोक मात्र वाणिज्य प्रवृत्तीचे असूनही नागपुरात स्थायिक झाले नव्हते. ते गंगथडी सुभ्यात वंजारहटी येथे राहत होते, असा उल्लेख आढळतो.[१०]

महत्त्वाच्या वणिक गटाचे अस्तित्व नागपूर शहरातील सावकारी आणि व्यापाराच्या भरभराटीची खूण आहे. वणिक व्यवहारात विमा आणि वरातीचा वापर या वणिक गटाच्या प्रौढत्वाची सूचना देते. लाखो रुपयांच्या वराती देणे घेणे तसेच विम्याचे व्यवहार करणे यावरून वाणिज्य व्यवहाराचे कौशल्य दिसते. नागपूरहून देशातील कोणत्याही गावाची हुंडी काढली जात असे. नागपूरचा खुद्द राजासुद्धा या सावकारांकडून कर्ज घेत होता व हुंडी आणि वराता-सारखे व्यवहार करीत होता. व्याजाचा दर १ ते ५ टक्के मासिक होता. नागपुरातील व्यापारी पुणे, ग्वाल्हेर, बनारस, कलकत्ता, हैद्राबादसारख्या दूरदूरच्या ठिकाणच्या हुंड्या स्वीकारत आणि वराता काढत. त्यावरून वाणिज्य आणि मौद्रिक व्यवहाराचा उच्च दर्जा दिसून येतो.[११] काळेपरिवार, रतनमल आणि केशोदास मारवाडी, वाळके-परिवार, बुटी, ओंकार हे लोक इतके महत्त्वाचे होते, की सर्व मराठा सरदारांतील आर्थिक व्यवहार त्यांच्याच हस्ते होत. पहिल्या इंग्रज-मराठा युद्धात हेस्टिंग्जने नागपूरच्या मराठी सैन्यास दिलेले पैसे त्यांच्याच मार्फत नागपुरास आले. दुसऱ्या इंग्रज-मराठा युद्धात त्यांनी शिंदे-भोसल्यांना अर्थपुरवठा केला.[१२] या वाणिज्य आणि अर्थ-कारणाच्या जगात काळेपरिवाराचा सर्वाधिक दबदबा होता. या घराण्याच्या कार्यावर दे. गो. लांडगे यांनी आपल्या शोधलेखात काहीसा प्रकाश टाकला आहे.[१३] तथापि त्याचा संपूर्ण कार्यक्षेत्राचा वेध अजून घ्यायचा आहे. मुधोजीने नागपुरातील अनेक सावकारांना लुटले तरी त्याचे काळेपरिवारास हात लावायचे साहस झाले नाही.[१४] पण दुसऱ्या इंग्रज-मराठा युद्धात वाळकेपरिवारासोबत या परिवाराचे एवढे मोठे नुकसान झाले की, ते पुन्हा सावरू शकले नाही. इंग्रज त्यांच्याविरुद्ध होतेच. मारवाडी सावकारही त्यांच्या विरुद्ध होते. इंग्रजांनी तांब्याच्या व नागपुरी रुपयाच्या टांकसाळीत जे बदल घडवून आणले, तेसुद्धा त्यांच्या मुळावर आले.[१५] पुढे नागपूर रुपयाच बंद करण्यात आला. त्याच्याऐवजी रतनमल केशोदासाचे मारवाडी घराणे पुढे आले. बुटीसुद्धा आघाडीवर होते. यावरून दिसते की, समाजरचनेत साहुकार आणि व्यापारी लोकांना महत्त्वाचे समजले जात असे. खुद्द जेंकिन्सने त्यांच्या कार्याची दखल घेऊन त्यांच्या वर्णनाखाली अनेक पृष्ठे खर्च केली आहेत.[१६] सावकाराच्या नावांचा बुजबुजाट पाहून काळेपरिवाराचा एकाधिकार मोडीत निघाल्याचे स्पष्ट दिसते. यावरून गैरमराठी सावकारांचे १८२७

मध्ये वर्चस्व निर्माण झाल्याचे दिसते.[१७] १८३० मध्ये तर त्यांचे नावही दिसेनासे झाले.[१८] याचे मुख्य कारण म्हणजे दुसऱ्या आणि तिसऱ्या मराठा युद्धात बाजारभावात व मुद्राभावात जी प्रचंड विचलने झाली, ती सहन करणे त्याच्या शक्तीबाहेरील होते. १८१८-१९ आणि १८३२-३४, ४४-४६, दुष्काळाने त्यांच्यावर अखेरचा प्रहार केला.[१९]

धार्मिक संप्रदायाचे लोकही व्यापार व सावकारीत गुंतले होते. दसमान संप्रदायाचे तसेच जैन धर्माचे लोक या व्यवसायात होते. दसनामी लोक रेशीम व सुती कपड्याच्या व्यवसायात तर जैन लोक धान्य, कापड आणि साहुकारी व्यवसायात होते.[२०] दसनामी संप्रदायाच्या गोसाव्यांची व्यवस्था गुरू-चेला पद्धतीने संघटित होती. मठाचे सर्व सांप्रदायिक गोसावी विशिष्ट मठाच्या महंताची निवड करत होते. गोसावीमठ मध्यभारत आणि हिंदुस्थानात पसरले होते. त्यामुळे त्यांना व्यापारासाठी तयार व्यवस्था मिळाली होती. त्यांच्या व्यापार-सावकारीचे बीजभांडवल शिष्य आणि भक्तांच्या दानदक्षिणेतून येत होते. नेहमी सशस्त्र गटांत प्रवास केल्यामुळे छोटे चोर, डाकू आणि जमीनदारांपासून त्यांचे रक्षण होत असे. क्रुकच्या माहितीनुसार या गोसावी महत्त्वाची धार्मिक जीवन जगण्याचा सारा प्रयत्न सोडून दिला होता. बनारस येथे तर ते मठात राहूनच सावकारी व व्यापार करीत होते.[२१]

गोसावी, व्यापारी-सावकार-कापडउत्पादन आणि मालविक्रीच्या व्यवस्थेत जबाबदार होते, तितकेच ग्रामीण उत्पादनाच्या ऱ्हासास कारणीभूत होते.[२२] त्यांच्या अटी सक्त आणि व्याजाचे दर वरचढ असत. खरेदीची किंमत मुद्दाम कमी ठेवण्यासाठी ते विणकरच नव्हे तर कापड, गूळ, अलसीच्या तेलाच्या सर्व उत्पादकांचा राग ओढवून घेत. हे सारे उत्पादक आणि दलाल गोसाव्याची जबरदस्ती समजत होते. यामुळे या मालाची भाववाढ होत होती.[२३]

३. इतर व्यवसाय आणि मजूर

लोकसंख्येचा बराच मोठा भाग निरनिराळे व्यवसाय करीत असे. यांपैकी प्रशासकीय आणि न्यायालयीन व्यवस्थेत मध्यम व खालच्या पातळीवरचे कर्मचारी होते. न्यायव्यवस्थेत इंग्रजांनी सामान्यतः पंचायत व्यवस्थेचे अनुकरण केले. टांकसाळीत कर्मचाऱ्यांच्या वेतनाची माहिती पुढीलप्रमाणे[२४] –

पद	मासिक वेतन	संख्या
टाकसाळीचे प्रमुख डॉ. वायली	२००	१
पारखी	२५–३०	२
कोरीव काम करणारा	३०	१
कमाविसदार	४०	१
वरिष्ठ कारकून	२०	२
कनिष्ठ कारकून	१२	२
बारीदार	४	१
कोमटी	६	२
मशालची	३	१
देवपूजेचा पुरोहित	५	१

या आकडेवारीवरून नागपुरातील मध्यम वर्गाचे उत्पन्न कळते. या व्यवस्थेत सर्वोच्च पद इंग्रजाला मिळाले, तरी भारतीयांपैकी सर्वांत अधिक वेतन कमावीसदाराला होते. त्यात पाचपटीचा फरक आढळतो. इंग्रजाचा दुभाषी व खजिनदार गुंडो लक्ष्मण दंडिगे यास महत्तम तीनशे रुपये पगार होता त्याला १०० रुपये पेन्शन मिळावी अशी रेसिडेन्ट कॅव्हण्डीसने शिफारस केली पण त्याला ५० रु. मासिक पेन्शन मिळाली[२५] तर विठोबा बुटी हा नागपूरच्या बुटी सावकाराचा पूर्वज भंडारा येथे मासिक ३० रुपये वेतनावर सराफ या पदावर काम करीत होता.[२६] ते सारे हिंदू होते, ते वेगळे सांगणे न लगे.

रिचर्ड जेकिन्स याने आपल्या प्रसिद्ध रिपोर्टात नागपुरातील निरनिराळ्या व्यावसायिकांची यादी व त्यांचे उत्पन्न दिले आहे.

समकालीन अभिलेखावरून निरनिराळ्या व्यावसायिकांची माहिती मिळते. त्यात वैद्य, हकीम, ज्योतिषी, नजुमी, लेखक, वकील, दफ्तरी, घड्याळवाले, नकीब त्यांच्या व्यवसायाच्या नावावरून होते. त्यांपैकी काही व्यवसायात हिंदु-मुस्लिम दोन्ही धर्मांचे लोक होते, असे दिसते. प्रशासनाच्या सर्व स्तरांवर हिंदूंचे वर्चस्व होते. तथापि प्रशासनात काटकसर करण्याच्या इंग्रजी धोरणामुळे

त्यांच्यावर विपरीत परिणाम होत होता. न्यायालयातील बऱ्याचशा कारवाया कर्जकबुली मिळविण्याच्या कारवाया होत्या.[२७]

कनिष्ठ अधिकाऱ्यांनी प्रशासनात निहित स्वार्थ निर्माण केला होता असे दिसते. मुत्सद्द्यांना अप्रामाणिक होण्याखेरीज गत्यंतर नव्हते. आणि ते महसूलवसुलीत अनेक प्रकारचे अडचणी आणतात. मुत्सद्दी, कानुगो व त्यांना आलेल्या आर्थिक अडचणीशी सतत लढावे लागत असल्याची तक्रार ॲग्न्यु याने केली आहे.[२८] नोकरशाहीतील उच्चस्थानी असलेल्या लोकांच्या तक्रारीतील सत्य जरा सावधगिरीने घेतले पाहिजे. कनिष्ठ श्रेणीतील प्रशासकीय अधिकाऱ्यांखेरीज सरकारशी संबंध नसलेले अनेक व्यावसायिक गट होते. हिंदू वैद्य, मुस्लिम हकीम आणि इंग्रजी डॉक्टर यांना नागरी जीवनात विशेष महत्त्व होते. वैद्य हकीम नाडीपरीक्षा करून रोगनिदान करीत. हिंदू वैद्य आयुर्वेदिक तर मुस्लिम हकीम युनानी पद्धतीने औषधोपचार करीत यांपैकी हकीम अधिक लोकप्रिय आणि विश्वासू होते. दुसऱ्या रघुजीने आपल्या मुलावर-परसोजीवर-औषधोपचार करण्यासाठी गावात अनेक वैद्य, हकीम व डॉक्टर असताना दिल्लीहून बादशाही हकीम बोलविला होता.[२९]

याशिवाय पुजारी, पुरोहित, प्रशासकीय यांना महत्त्वाची भूमिका असून त्यांना सर्व प्रकारे राजाश्रय मिळत असे. मुल्ला-मौलवी यांनासुद्धा याच प्रकारे राजाश्रय मिळत असे. श्री. दे. गो. लांडगे यांनी नागपूर शहरातील मुल्ला-मौलवी आणि हकीमांचे महत्त्व वर्णन केले आहे.[३०]

कायस्थ ही वेगळीच लेखनव्यावसायिकाची जात होती. राजाच्या चिटणिसापासून सर्व प्रकारच्या सरदार-दरकाराच्या चिटणिसीचे (पत्रव्यवहाराचे) कार्य या जातीकडे होते. त्यामुळे शहराच्या सरदार-दरकार-मुत्सद्द्यांवर त्याचे प्रत्यक्ष अप्रत्यक्ष नियंत्रण होते असे म्हणावयास हरकत नाही.[३१]

४. सामाजिक संबंध

नागपूर शहरातील सामाजिक संबंधांबद्दल विपुल माहिती उपलब्ध आहे. नागपुरात विविध धार्मिक समाजांत संघर्ष झाल्याचे किंबहुना सामाजिक तणाव झाल्याचे उदाहरण नाही. उलटपक्षी, मुस्लिम सणांत हिंदूंनी भाग घेतल्याचा आणि हिंदू सणांत मुस्लिमांनी भाग घेतल्याची उदाहरणे आहेत. खुद्द राजघराण्यातील लोक ईद, रमजान वगैरे सण साजरे करीत, मुस्लिम लोकांच्या घरी जात आणि मुस्लिम संतांना नवस करीत.[३२] नागपूरच्या जुम्मा-गेटच्या एका बाजूला मशिद तर दुसऱ्या बाजूला मंदिर आहे. आता बहुतांश मशिदी मुख्य रस्त्यावर असल्या तरी सवाद्य मिरवणुका निघण्यास काही अडचणी येत नसे. शिया, सुन्नी व बोहरा यांसाठी वेगवेगळ्या मशिदी नाहीत. ते एकत्रच नमाज पढत असत. फक्त महिला मशिदीत जात असल्याचा पुरावा नाही. त्या बहुधा घरीच प्रार्थना करीत असाव्यात.

सरदार, दरकार नेहमी व्यापाऱ्यांच्या कर्जात असत. याचा व्यापारी व सावकार पुरेपुर फायदा उचलत व कमाविसदारी, कलाली इत्यादी निरनिराळी फायदेशीर कंत्राटे हस्तगत करीत. युद्ध, दंगे वगैरे प्रसंगी व्यापारी राजांना व सरदारांना स्वेच्छेने किंवा दबावाखाली कर्ज देत. पण मुधोजीसारखा राजा राज्यकर्ता कधी कधी त्यांना छळत असे.[३३] नागपूरच्या राजघराण्यावर सावकाराची मोठाली कर्जे असत. व्यापारी आणि सरकार यांच्यात घनिष्ठ सहकार्य होते आणि त्यांच्यात काही हितसंघर्ष असला, तरी त्याचा या काळात स्फोट झाला नाही.

राजकीय स्थिती बदलून इंग्रजांचे राज्य येताच व्यापारी व सावकारांनीही पगडी फिरविली. मारवाडी, गुजराती व्यापारी इंग्रजांना अनुकूल होते. मराठी साहुकार तटस्थ होते.[३४] जैन सावकार मंदिरे वगैरे बांधून प्रतिष्ठा मिळविण्याच्या नादात होते. बुटीसारखे नवधनाढ्य लोक दानधर्म करून नाव मिळवीत होते. समकालीन लोकांना हे जाणवत होते. त्यामुळे राजाकडे किंवा पंचायत समितीकडे दाद मागण्याऐवजी रेसिडेन्ट किंवा त्यांच्या अदालतीकडे न्याय मागण्याची प्रवृत्ती होती.[३५]

या संदर्भात काही तर्क करण्यासारखे आहे. जुने आणि प्रस्थापित लोक आणि त्याचप्रमाणे नवोदित बनिया लोक नवीन मालकाच्या शोधात होते. जुन्या व्यापाऱ्यांचा कंपनीला विरोध नव्हता व ते इंग्रजांशी तडजोड करण्यास इच्छुक होते, हे या स्थितीचे निदार्शक होते. कंपनी जुन्या मराठी उच्चभ्रूऐवजी स्वतःच्या आश्रयाखालच्या

लोकांना अधिक प्राधान्य देणार, हे स्वाभाविक होते. मराठी सावकार आणि उच्चभ्रूंबाबत इंग्रजांच्या धोरणावरून हेच दिसून येते यामुळे व्यापारांचे पूर्वस्वरूप इतके बदलले की, त्याचा मुकाबला करणे जुन्या व्यापाऱ्यांना जमण्यासारखे नव्हते. नवीन बनियासुद्धा व्यापाराऐवजी महसुलात अधिक रूची घेत होते. तेच खासगी ब्रिटिश व्यापाऱ्यांना सोईस्कर होते. इंग्रज व भारतीय व्यापाऱ्यांत स्पर्धात्मक सहकार्य होते. तथापि कंपनी व त्यांच्या अधिकाऱ्यांचा हितसंबंध निर्णयात्मक होता, व स्थानिक व्यापाऱ्यांचा हितसंबंध दुय्यम होता. इतर समाजाच्या संदर्भात सैन्याची भूमिका परोपजीवी होती. ते फक्त शांतता आणि सुव्यवस्था राखण्यासाठी व तेही क्वचितप्रसंगी कार्य करीत. धार्मिक लोक व राजाश्रयप्राप्त लोकसुद्धा परोपजीवी होते. बुडत्या राज्याच्या बनावटी प्रतिष्ठेच्या कल्पनेमुळे आश्रित वर्गाचे फोफावले होते.[३६]

कारागीर, रोजंदारी मजूर आणि सरकारातील खालच्या पातळीचे कर्मचारी शहरातील नागरी लोकसंख्येचा गरीब वर्ग होते. समाजातील श्रीमंत लोकांच्या चैनीच्या वस्तूंच्या मागणीमुळे गरीब लोकांना उदरनिर्वाहाची संधी मिळत होती. तरीपण त्यांची आर्थिक स्थिती घसरणीवरच होती. कारण संपूर्ण भारतीय समाज मंदीच्या काळातून जात असल्यामुळे चैनीच्या वस्तूंची मागणीही घटली होती. इंग्रजांनी तैनाती फौजेची पद्धत सुरू केल्यामुळे जुन्या मराठी सैन्यात छाटणी होऊन बेरोजगारी वाढली होती. शिवाय खेड्यांतून रोजगार शोधण्यासाठी येणारे लोक होते. समाजाच्या कनिष्ठ वर्गाला आर्थिक परिस्थितीची धग जाणवत होती. १८१९-२०च्या दुष्काळात अक्षरशः हजारो लोक रोजगाराच्या अभावी मृत्युमुखी पडले.[३७] आणि सर्वत्र एकच ओरड झाली की, "अंग्रेजो के राज में रोजगार नहीं!"

या आर्थिक पेचप्रसंगात व्यापारी जगण्यासाठी धडपडत असल्यामुळे त्यांच्यातील संघर्ष आणि तणाव वाढले. ते कोर्टकचेरीतील वाढत्या प्रकरणावरून दिसून येते. व्यापारी न्यायालयात जाण्याऐवजी लवाद किंवा पंचायतीत जाऊन विवाद सोडविण्याची प्रथा होती.[३८] पण ही प्रथा हळूहळू नाहीशी झाली. आणि इंग्रजी अदालतीचे प्रस्थ वाढले.

५. नागपुरातील मध्यम वर्ग :

इंग्रज राजवटीपूर्वी मराठी राज्यात विशेषतः राजधानीत मध्यम वर्ग नव्हता, असा समज आहे. येथे मध्यम वर्गाची कल्पना स्पष्ट केली पाहिजे. औद्योगिकीकरणामुळे निर्माण होणारा मध्यम वर्ग नागपुरात नव्हता, हे कबूल करायला हवे; पण मुन्शी, मुहर्रीर, वैद्य, हकीम आणि निरनिराळे व्यापारी हे श्रीमंत, सरदार, मुत्सद्दी आणि शेतमजूर रोजंदारी कामगारांच्या दरम्यानचे मध्यम आर्थिक स्तराचे लोक नागपुरात मोठ्या प्रमाणात होते. कोणत्याही इतिहासकाराने या मध्यम वर्गाच्या अस्तित्वाची दखल घेतली नसली, तरी त्याचे अस्तित्व नाकारता येत नाही.

संदर्भ टिपा :

१. मुस्लिम सणांत महाराष्ट्रीय हिंदूंनी भाग घेणे किंवा एका उच्च जातीच्या लग्नात दुसऱ्या उच्च जातीच्या व्यक्तीने भाग घेणे सामान्य बाब होती.

२. शेजवलकर त्र्यं. श. (सं.), नागपूर अफेयर्स, खंड २, प्रस्तावना पृ. १, डेक्कन कॉलेज, पुणे (संक्षेप शेज.) १९५८.

३. सरदेसाई, गो. स., अन्य (सं.) ऐतिहासिक लेख (पुणे १९३३) प - ४२२ ले ४२४.

४. इंडिया ऑफिस लंडन, मराठी डाक्युमेंट्स बी-१२६, फोलिओ १७.

५. सिन्हा एच. एन., नागपूर रेसिडेन्सी रिकार्ड, खंड १ पृ. ३३, ले. १५ नागपूर १९५०.

६. शेज. खंड २, पृ. १६७ ते २६७, पृ. १७१ ले. ३०१, पृ. २०५ ले ३५६.

७. इंडिया ऑफिस लंडन, मराठी डाक्युमेट्स मॅन्युस्क्रिप्ट ३८, फो ५१-८३.

८. नॅशनल आर्किव्हज, नवी दिल्ली, फ्लॅटिन डिपार्टमेंट, पर्शियन मिसलेनियस नं. ४३, फो २६ (ओरिएन्टल सेक्शन)

९. गद्रे प्रभाकर, नागपूर राज्याचे आर्थिक पैलू, मंगेश प्रकाशन, नागपूर २००७ पृ. ६९-९० संक्षेप (गद्रे, आर्थिक)

१०. शेज., खंड १, पृ. २९, ले. २८.

११. जेंकिन्स रिचर्ड, द रिपोर्ट ऑन द नागपूर स्टेट सबमिटेड टू द सुप्रीम गव्हर्नमेंट, १८२७, नागपूर,

अनुक्रमणिका

१९२३, खंड १, पृ. ५२.
१२. गद्रे, आर्थिक, पृ. ७८.
१३. विदर्भ संशोधन मंडळ वार्षिक, १९६९, पृ. १८७-८९.
१४. शेज., खंड २, पृ. १४२, ले. २५५.
१५. सी. पी. सिव्हिल सेक्रेटरीयेट, बंडल कॉरस्पॉडन्स केस फाईल क्र. १ ऑफ १८२३, मेमोरॅण्डम ऑफ दी १८६८.
१६. जेकिंन्स, खंड १, पृ. ४८-५३.
१७. जेकिंन्स, खंड १, पृ. ५२.
१८. जेकिंन्स, खंड १, पृ. ५३.
१९. एस. एस. सी टू एस जी., २७ जुलै १९६८.
२०. पारसनीस, द. ब., ब्रह्मदेवस्वामी चरित्र आणि पत्रव्यवहार पृ. १७९-८१, १६६-१७०, २७७-७९ ले. २९५ सरदेसाई, गो. स., पेशवा दप्तर, खंड पृ. ४२, ले. ५२, जेकिंन्स, खंड १ पृ. ५०.
२१. क्रुक डब्ल्यू, द ट्राईब्ज ॲण्ड कास्ट ऑफ नॉर्थ वेस्ट प्रोव्हिन्सेस अणु अवध, खंड ४, कलकत्ता, खंड २, पृ. ४६-४७४.
२२. जेकिंन्स, खंड १, पृ. ५१-५२.
२३. दत्ता के. के, हिस्ट्री ऑफ बेंगाल सुभा, कलकत्ता, १९३६, पृ. ४६३-६४, कॅलेण्डर ऑफ पर्शियन करस्पॉडन्स, खंड ३, ले १३११.
२४. गद्रे प्रभाकर, रिचर्ड जेकिंन्स : काल आणि कर्तृत्व पृ. ६५-६६ मंगेश प्रकाशन, नागपूर २००५ (संक्षेप गद्रे जेकिंन्स).
२५. कित्ता, पृ. १००.
२६. सिन्हा आर. एम., भोसला ऑफ नागपूर, लास्ट फेज, चांद, नवी दिल्ली, पृ. ११६.
२७. गद्रे, जेकिंन्स, पृ. ६९.
२८. ॲग्नयुरिपोर्ट.
२९. पगडी, सेतु माधवराव, मराठे व निजाम पृ. १४२; सिन्हा, एच. एन., नागपूर रेसिडेन्सी रिकार्ड, नागपूर १९५२, खंड २, पृ. ३५, खंड ३.
३०. लांडगे दे. गो. नागपूरचा सांस्कृतिक इतिहास, पृ. २६-३५ नागपूर, १९, ५४ पृ. ४७.
३१. कित्ता, पृ. ३४-३८.
३२. शेज., खंड १, पृ. २८३-८४, ले २५९, पृ. ३९५, ले ३०३, खंड २, पृ. १०८ ले. २०८.
३३. शेज., खंड. २, पृ. १४२, ले २५५.
३४. संशोधकासाठी निवडलेली कागदपत्रे (संतनिका) रूमाल ३२, पुडके २, वाय १७५५८ (पुणे अभिलेखागार), गद्रे आर्थिक पृ. ९९.
३५. देशपांडे य. ख. (सं.) विदर्भातील ऐतिहासिक लेख-संग्रह, नागपूर, १९५९, पृ. १९६-१९७ ले. ११३.
३६. जेकिंन्स खंड १, पृ. १००.
३७. जेकिन्स, खंड १, पृ. २९, खंड २, पृ. १९.
३८. गद्रे, जेकिंन्स पृ. ७१.

☆☆☆



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

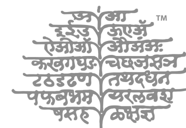


द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

झेन : सहज जगण्याचा सहज मार्ग

श्री. नितिन भरत वाघ

विलक्षण वैचारिक गुंतागुंतीच्या मानसिकतेत झेन-पर्यन्त माझा प्रवास झालेला आहे. 'जे आहे ते' सगळं जाणून घेण्याच्या प्रयत्नात, विचारांचं आणि बदलत्या जगाच्या गतीचं प्रमाण सतत व्यस्त राहिलेलं आहे. एक व्यक्ती दोन भिन्न व्यक्तिमत्त्वांसकट, दोन भिन्न जगांत जगत असतानाच्या कोलाहलात, दमवणाऱ्या प्रवासात विसाव्याला गार सावलीचं झाड यावं, तसा काहीसा प्रकार झेनच्या बाबतीत झाला. दोन भिन्न व्यक्तिमत्त्वे यासाठी की आंतरिक जगणं आणि बाह्य जगणं या गोष्टी एकच नसतात. आपल्या मानसिक अवकाशात जे जगणं असतं, ते बाह्य अवकाशाशी मेळ खातंच असं नाही; जसा एखादा गर्दीतही एकटा असतो, त्याप्रमाणे. जगण्याचा, व्यवस्थेतील मूल्यांचा आणि वास्तवाचा काहीच संबंध नाही, अशी आजच्या जगाची जगण्याची रीत. नैतिक मूल्यांना महत्त्व द्यायचंच नाहीये, तर मग ती असण्याचा फार्स का करायचा? नियम पाळायचेच नाहीयेत, तर मग नियम बनवायचेच कशाला? सगळं जगणंच दांभिक असतं की काय, हे आणि असे अनेक प्रश्न. भोवताली नेमकं काय चाललंय? काय दिलं जातंय, काय घेतलं जातंय? काय लादलं जातंय, काय बळजबरीने काढून घेतलं जातंय आणि या सगळ्या आवर्तात आपल्याला स्वतःला काय हवंय? या महत्त्वाच्या अंतस्थ प्रश्नाला टाळून आतबट्ट्याचा व्यवहार बाह्य जगाशी सुरू. या अंतर्द्वंद्वात स्वतःच्या अस्तित्वाविषयी, असण्या-नसण्या-विषयी (being and nothingness) पडणारे प्रश्न. जगण्यातील, तत्त्वज्ञानांतील, दर्शनशास्त्रांतील विरोधाभास. एकूण काय तर मानसिक स्तरावर होणारी छळणूक. अनुभवांचा, तत्त्वांचा आणि मूल्यांचा मेळ बसेल असं काहीच नाही. सर्वत्र जीवघेणी स्पर्धा. कशाची, कशासाठी, काहीच थांगपत्ता नाही. कोण कशाच्या मागे पळतोय, कशाचा पाठलाग करतोय हे समजण्याइतका, समजून घेण्याइतकाही वेळ नाही. एक पळतोय म्हणून दुसरा, मग तिसरा. मग सारा कारवॉं धावतोय. अशा रॅटरेसमध्ये स्वतःला कुठे बसवायचं? काय हवंय आणि काय नको यांतल्या सीमारेषाच नाहीशा झालेल्या या वर्तमानात गरज आणि अनावश्यक असा काहीच फरक उरलेला नाही. प्राथमिकता नावाची गोष्टच नाही सगळं एकदमच अंगावर धावून येणारं. तेव्हा यातून मार्ग काढणं गरजेचंच नाही, तर जगण्यामरण्याचा प्रश्न होऊन बसलेला होता. प्रवाहात असायचं की नसायचं एवढाच प्रश्न नाही, तर ती मँडेटरी जीवघेणी निवडप्रक्रिया होऊन बसली आहे. प्रवाहासोबत दिशाहीन धावायचं का वेगळं रहायचं? अंगावर येणाऱ्या या जगण्यात अनेक अस्तित्वांच्या कोलाहलात स्वतःच्या अस्तित्वाचे प्रश्न फार तीव्रतेने आणि आक्रमकपणे अंगावर येतात. मी कोण, काय? या सगळ्यात माझं स्थान काय? हे सगळे प्रश्न यापूर्वी इतक्या थेट आणि हिंसक पद्धतीने मानवी सिव्हिलायझेशनच्या काळात कधीही सामोरे आले नसतील. आणि पुढे हेच प्रश्न सामाजिक आणि मानसिक स्तरावर अधिक क्लिष्ट होत जातील. कारण स्वतःच्या अस्तित्वओळखीसाठी मानवजातीला इतका संघर्ष याआधी कधीही करावा लागला नव्हता. या सगळ्या गुंतागुंतीत अस्तित्वासोबत चालून येणाऱ्या गोष्टी वासना, हाव, मोह, लालसा, लोलुपता या कधीही पूर्ण होऊ न शकणाऱ्या गोष्टी आहेत, हे तर जाणवतं; पण यातून सुटका करून घेता येत नाही. शेवटी तहान कुठलीही असली तरी ती कधीच तृप्त होत नाही, ती कायम राहते. सध्याचा जगण्याचा प्रवास तहानेकडून अधिक तहानेकडे होणारा आहे. त्यासाठी कुठं थांबायचं हे कळणं अत्यंत महत्त्वाचं असतं. थांबत येणं शक्य असतं. ते आपल्याच हातात असतं. त्यासाठी थोडा 'थांबून' विचार करायला पाहिजे एवढंच! सर्वनाशाच्या दिशेने वेगात पळण्यात काय अर्थ आहे? सगळं उसवत जाणारं आहे, विसकटत जाणारं आहे. भौतिक प्रगती म्हणजे काय असते, तर पृथ्वीवर वाढत जाणारा अनावश्यक कचरा.





दुसरं काय असतं? तेव्हा अगोदर आपण 'माणूस' आहोत म्हणजे काय आहोत, हे जाणून घेणं सगळ्यात महत्त्वाचं आणि गरजेचं असतं. ज्या पद्धतीने माणसाचं सिव्हिलाय-झेशन होतंय, तो उत्क्रांतीच्या दुसऱ्या टप्प्याकडे जाणार आहे. उलट्या दिशेने होणारी, प्राण्यापासून परत प्राण्यापर्यन्त होणारी उत्क्रांती. [मला उत्क्रांतीच्या संदर्भात (Theory of Evolution) एक प्रश्न कायम आहे. समजा, डार्विनच्या मतानुसार माकडापासून माणूस झालेला आहे; तर असं होऊ शकतं का, की उत्क्रांतीच्या चक्रात माणूस बदलत उत्क्रांत होत परत एक दिवस माकड होईल? म्हणजे एक उत्क्रांतिचक्रपूर्ण होईल.]

या अशा जगण्याच्या वैचारिक संक्रमणात जर जगण्याला आयाम द्यायला जावं, तर एका क्षणाला अर्थपूर्ण वाटणारी गोष्ट दुसऱ्या क्षणाला अर्थहीन होते. जगण्याला या अर्थ देण्याच्या, मिटवण्याच्या समरात अर्थ शोधण्याच्या क्वेस्टमध्ये (quest) निर्णायक क्षणी हातात काहीच येत नाही. अतृप्त रिक्तताच तेवढी उरते आणि गुंता सुटण्याऐवजी अधिकच वाढतो. तेव्हा या गुंत्यातून बाहेर कसं यावं हा पेच. जेवढा जगण्याला अर्थ देण्याचा प्रयत्न करावा, तेवढी जगण्यातील अर्थहीनता प्रत्ययास येत जाते. जी गोष्ट जीव तोडून समरसून करावी, त्यातील पोचटपणा अर्थशून्यता सतत जाणवत राहते. या पेचात जगण्यामरण्याच्या प्रश्नात विलक्षण विचित्र योगभ्रष्टता जाणवते. या द्वंद्वात भ्रमिष्ट फरफट तेवढी उरते. एक क्षण एक चिमूटभर प्रकाश हातात येता येता निसटून जाणारा. अशी मनोवस्था, जगणं ज्यापासून पळून जाता येत नाही, जाताच येत नाही आणि जाऊन जाऊन जाणार कुठं? शेवटी स्वतःत परतून यावंच लागतं. कुठंही असलो, तरी स्वतःपासून मुक्त होताच येत नाही. शेवटी जी आहे ती, जशी आहे ती अवस्था उरतेच. जग सोडून जाण्यालाही फार काही अर्थ नसतो, याचं मर्म समजलेलं, त्यातली अर्थहीनता कळलेली. एक क्षण असा आलाही या सगळ्यातून मुक्त होता येणं शक्य आहे. तेव्हा एक घटना आठवली. ती जाणिवेत की नेणिवेत ते नाही सांगता येणार. बुद्धत्व-प्राप्तीनंतर जेव्हा बुद्धाची पहिल्यांदा यशोधरेशी भेट झाली, तेव्हा तिने त्याला एकच प्रश्न विचारला, 'ठीक आहे, तू आता बदललायस, पूर्वीचा तू नाहीयेस. तुला काहीतरी मिळालंय, पण मला सांग, तू हे जे काही मिळवलंयस, ते तुला इथंच राहून नसतं का मिळवता आलं?' बुद्धाने फक्त एक स्मित केलं, स्वीकारभावाने. (याचाच दुसरा अर्थ जे बुद्धाला संसार सोडून गवसलं, ते यशोधरेला घरीच गवसलं. कारण त्याला काय मिळालं हे तिला स्वतःला समजल्याशिवाय तिने एवढा समर्पक प्रश्न विचारलाच नसता.) पण हा जो विचार आहे तो अर्थपूर्ण आहे. त्याला जे प्राप्त करायचं होतं त्याचा आणि जागेचा काय संबंध? तो कुठंही राहिला असता तरी काय फरक पडला असता? शेवटी तो स्वतःपर्यन्त येऊन पोचलाच असता. या वैचारिक-मानसिक गुंतागुंतीत अचानक एका कागदाच्या कपट्यावरील एक दोन ओळींत एक विचार वाचण्यात आला आणि तत्क्षणी गुंत्यातली एक गाठ सुटली (A moment of awakening). म्हणजे पूर्ण अर्थाने नव्हे, पण एक चटकन जाणवलं; अरे, आपण समजतो एवढं काही कठीण नसतं. तेवढ्या एका विचाराने झेनपर्यन्त पोचण्याचा मार्ग सुचला. मग आपोआपच या विचाराच्या खोलात जाणं आलं. या झेनविचाराच्या प्रवासात किमान आहे-नाहीचा, गरज आणि अनावश्यक यांतला फरक स्पष्ट झाला. अनेक महत्त्वपूर्ण गोष्टी स्वच्छ स्पष्ट झाल्या, जळमटे दूर झाली. सगळ्यात महत्त्वाचं म्हणजे जगण्यातली अपरिहार्यता लक्षात आली, ज्यातून सहज स्वीकारभाव आणि त्याचं महत्त्व समजलं. जे जसं आहे, ते तसं आहे, ठीक आहे. त्याबद्दल तक्रार करण्याचं कारण नाही. ते स्वीकारता येणं शक्य होत गेलं. यातून दुसरी गोष्ट लक्षात आली. जगण्याची, विश्वाची गतिमानता, त्यात दर क्षणाला सतत होत असलेले बदल समजायला लागले. समोरून येणाऱ्या अनुभवांमुळे जो त्रास होत होता तो कमी होऊ लागला, अनुभवांकडे दुर्लक्ष करता येऊ लागलं, जे खूप महत्त्वाचं असतं. एक जो तथात भाव असतो, त्याला स्वतःत रुजवता येण्याची सुरुवात झाली. एक कश्मकश होती, गोंधळ होता; तो काहीसा फिटला. जे जसं आहे, जसं दिसतं, तसं पाहता येणं, स्वीकारता येणं शक्य झालं.

या काळाच्या बदलत्या वादळी वेगात, ज्यात सगळं काही उखडून जात आहे त्यात, नेमकं काय करायला

हवं त्याचा अंदाज आला किंवा येतोय. माणूस, माणूस राहिला आहे का? हा प्रश्न महत्त्वाचा. कारण माणूस हा फक्त वापरातील वस्तूंसारखा एक वस्तू झालाय. कमोडिटी. ते तसं न होणं गरजेचं आहे. कारण वस्तूची गरज संपली म्हणजे तिला सहज फेकता येतं, तसाच काहीसा आजच्या काळातील व्यवहार आहे. माणसाची वस्तू झाली म्हणजे त्याचा कंडोम होतो. युज ॲन्ड थ्रो. आणि माणसांच्या वस्तुकीकरणाच्या प्रक्रियेत नात्यांचा मृत्यू अटळ असतो. त्या अर्थाने नात्यांच्या मृत्यूचा हा काळ आहे, हे लक्षात येत नाहीये का किंवा अनुभवास येत नाहीये का? आपल्याहून गरीब असलेल्यांची नाती आता कुणालाच नकोयत. नात्यांच्या मृत्यूच्या या काळात स्वतःला सांभाळणेच कठीण होऊन बसले आहे. (नात्यांच्या मृत्यूची घोषणा करावी का? Relations are dead). एक फार हादरवणारा अनुभव मी घेतलाय. मराठीतील एक सामान्य दर्जा असलेल्या मात्र अतिशय करिअरस्ट असलेल्या कवीने मला सल्ला दिला होता की, मी माझे उपयोजिता, उपयुक्ततामूल्य वाढवले पाहिजे. (That was real moment of awakning.) म्हणजे काय करायला पाहिजे. हे त्याने सांगितले नाही. अर्थात कुणाचातरी मित्र होण्यासाठी किंवा संबंधित असण्यासाठी उपयुक्ततामूल्य असणे गरजेचे आहे. ती उपयुक्तता संपली म्हणजे माणसाची गरज संपली. त्या सल्ल्यातच सगळं काही सामावलेलं होतं. एका अर्थाने तो फारच 'उपयुक्त' असा सल्ला होता. त्या अनुभवातून मी बरंच काही शिकलो. म्हणजे माझं उपयुक्ततामूल्य वाढवलं नाही; तर जगण्यातली मानसिकता आणि दृष्टिकोण समजून घेतले. मला आजही माहीत नाही, की माणसाचे उपयुक्तता मूल्य काय असते? अशा या वाळवंटी वादळात भक्कम उभं राहण्याकरता आधाराची गरज असते. ती या बुद्ध-विचारात गवसली. समाजात जगण्यासाठी नुसतं जगता येत नाही; जगण्यासाठी टर्म्स आणि कंडिशन्स असतात, ज्या त्या समाजाने ठरवून दिलेल्या असतात. जगण्यातला आनंद मोजायला नेहमीच समाजाची आणि भौतिकतेची फूटपट्टी वापरली जाते. असंच रहायचं, तसंच रहायचं, असं नाही रहायचं. समाजाची जी परिमाणं ठरलेली आहेत. त्यांत स्वतःला सिद्ध करणं गरजेचं असतं. यशाची, आनंदाची परिमाणं ठरलेली आहेत. नुसताच शांत बसलेला माणूस कसा काय आनंदी असू शकतो? ही कल्पनाच शक्य वाटत नाही. सगळ्या भौतिक अचिव्हमेंट्स महत्त्वाच्या, त्यातच सगळं काही सामावलेलं असतं. एखाद्या व्यक्तीला एखाद्या गोष्टीची गरज आहे किंवा नाही, याचाही सारासार विचार न करता ती गोष्ट त्या व्यक्तीवर लादण्याचा प्रयत्न होतो. हास्यास्पद आहे हे सगळं. हे पाहिल्यावर वाटतं, माणसासारखा मूर्ख प्राणी या पृथ्वीवर कोणताच नसेल. ज्या गोष्टी आवश्यक नाहीत, त्या गोळा करण्याच्या मागे धावपळ. मला तर वाटतं, माणसाव्यतिरिक्त सगळे प्राणी, पशू-पक्षी हे attainment ला पोचलेले असतात, आपल्या मूळ नैसर्गिक स्वभावानुरूप जगतात. गरजेव्यतिरिक्त अनावश्यक काहीच गोळा करून ठेवत नाहीत. एखाद्या हरणाच्या किंवा विल्डरबिस्टच्या कळपामागे वाघ अथवा सिंह शिकारीसाठी पाठी लागल्यावर त्याला हवी असलेली शिकार मिळताच, जीव तोडून पळणारे कळपातील इतर सदस्य थांबतात आणि आरामात चरायला लागतात. म्हणजे त्यांना माहीत असतं, की आता तो वाघ किंवा सिंह इतर कोणाचीच शिकार करणार नाही. पशू नुसतं गरजेपुरतं निसर्गातून हवं तेवढंच घेतात. ते सहज नैसर्गिक नियम पाळतात. माणूस तो नियम पाळत नाही. माणसाला ते शक्यच नाही. माणसात नैसर्गिक असं काहीच नसतं. आपण या संपूर्ण चराचराचा एक भाग आहोत, हे जाणून घेणं त्याला महत्त्वाचं वाटत नाही. म्हणून माणसामाणसांत हार्मनी असत नाही, जी निसर्गातल्या चराचरांत असते. हे सगळं काय, कसं, का आहे हे जाणून, समजून घेण्याच्या शोधातच झेनपर्यन्त पोचलो. एकच प्रश्न 'असं का?' तर 'ते असंच आहे', या उत्तराच्या रिअलायझेशन-पर्यन्त आलो. सगळ्या गोष्टींच्या मुळाशी जाण्याची क्षमता बुद्धविचारात आणि झेनमध्ये आहे. महत्त्वाचं म्हणजे यंत्र आणि वस्तू बनत चाललेल्या माणसाला 'माणूस' बनवण्याची क्षमता झेनमध्ये आहे. माणसाला स्वतःपर्यन्त, स्वतःच्या अस्तित्वाच्या मुळाशी असलेल्या वैश्विक एकत्वा-पर्यन्त घेऊन जाण्याची क्षमता झेनमध्ये आहे. झेन कोणत्याच प्रश्नांची उत्तरं देत नाही; मात्र सगळेच प्रश्न नाहीसे करतो. जगण्याला बळ देतो.

पुढे जाण्याआधी लाओ त्सुचा एक विचार सांगतो, म्हणजे झेन नेमकं काय असतं. ते कळेल : *(They who tell do not know; they who know do not tell.)* हे समजूनही त्याने हा विचार सांगितलाच! म्हणून समजूनउमजून हा प्रयत्न. झेन म्हणजे काय हे सांगता येऊ शकत नाही. साखर गोड असते, हे आपण सहज सांगतो. समोरची व्यक्तीदेखील ते सहज समजते, कारण त्या व्यक्तीला साखरेची चव माहीत असते. याचाच अर्थ तिला साखर चाखल्याचा अनुभव असतो. म्हणजे साखर गोड असते हे तिला स्वानुभवाने प्रत्यक्ष प्रमाणाद्वारे माहीत असतं. पण गोड म्हणजे काय हे जसं सांगता येत नाही, तसंच काहीसं झेनचं आहे. झेन हा फक्त एक अनुभव आहे, जगणं अनुभवण्याचा; ज्याला शब्दांत मांडता येणं शक्य नाही. फक्त झेन असण्याच्या शक्यता मात्र मांडता येऊ शकतात. त्या विचाराची मनाला कल्पना यावी म्हणून भाषेद्वारा काही संकेत मांडता येतात. झेन म्हणजे स्वतःच्या मूळ स्वभावाला जाणून घेणे आहे. जो हे जाणतो, तो नैसर्गिक कृती करतो. झेन हे दर्शनशास्त्र नाही किंवा तत्त्वज्ञानही नाही. तो आहे एक नितान्त अनुभव. प्रत्येक क्षणात जगायचं शिकवणारा. आता आणि इथे या वस्तुस्थितीत जगायला शिकवणारा. साऱ्या संस्कारांतून, भूतकाळातून आणि भविष्यकाळातून बाहेर पडून प्रत्येक क्षणाच्या वर्तमानात जगायला शिकवणारा. कुठल्याही धार्मिक दार्शनिक पुस्तकी पांडित्याशिवाय, थेट अनुभवातून येणाऱ्या शहाणपणातून स्वतःला, सभोवतालाला, जगण्याला जाणून घेण्याच्या, बुद्धत्व प्राप्त करणाऱ्या जीवनपद्धतीला झेन म्हणता येऊ शकते. झेन ही एक अनुभवावस्था आहे, त्या विवक्षीत क्षणात जगण्याची.

झेन या शब्दाची उपपत्ती ध्यान, पाली : *जान* jhan या शब्दापासून झालेली आहे. जेव्हा बुद्धधर्म चीनमध्ये गेला, तेव्हा ध्यानचं झालं चान (Chan) आणि जपानमध्ये त्याचा उच्चार झाला झेन (Zen). झेन या संबोधी प्राप्त करणाऱ्या मार्गाची सुरुवात तथागत गौतम बुद्धांनी, एका विशिष्ट पद्धतीद्वारे आपल्या शिष्यांना सांगितली. झेनमध्ये ज्या ध्यानाद्वारे ज्ञानप्राप्ती करता येते, त्या ध्यानाला *झाझेन* (Zazen) असं म्हणतात.

बुद्धाने एक दिवस आपल्या सगळ्या शिष्यांना उपदेशासाठी बोलावले. सारे शिष्य गोळा झाले आणि बुद्धाच्या बोलण्याची, काही सांगण्याची वाट पाहू लागले. मात्र बुद्ध अत्यंत शांत बसला होता. शिष्यांना वाटू लागले, बुद्धांना बरं वाटतं नाहीये की काय? तब्येत तर ठीक आहे ना? बुद्धाने एक फूल उचलेलं डोळ्यांच्या समोर धरून सर्वांच्या दिशेने फिरवलं, नंतर आपल्या छातीशी धरलं. साऱ्या शिष्यांनी त्याचा अर्थ जाणून घेण्याचा प्रयत्न केला; मात्र कुणालाच ते समजलं नाही. बुद्धाचा एक शिष्य महाकश्यपयाने हळुवार त्या फुलाकडे पाहिले आणि बुद्धाकडे पाहून त्याने हलकंस स्मितहास्य केलं. बुद्धानेही त्याच्याकडे पाहून हलकंस हास्य केलं. महाकश्यपाने नंतर सांगितले, 'त्याला शब्दांच्या पलीकडे जाऊन थेट बुद्धाकडून खास संकेत प्राप्त झाले, जे शब्दांत मांडणं कठीणच नाही, तर अशक्य आहे.' बुद्धाने महाकश्यपाला प्राप्त झालेल्या ज्ञानाविषयी नंतर सांगितले, 'मी खऱ्या ज्ञानाचा अर्थ जाणतो, निर्वाणप्राप्त मन जाणतो, आकारहीनचा खरा आकार, ज्ञानाचा मार्ग जो शब्द किंवा संकेतांवर नाही, तर धर्मग्रंथापलीकडील खास प्रहवनाद्वारे खुलतो. जो मी महाकश्यपाकडे सोपवीत आहे.'

या तऱ्हेने झेनची सुरुवात झाली. झेनद्वारे अशा पद्धतीचा विकास झाला, जी थेट अनुभवाधारित होती, कुठल्याही बौद्धिक पंथाशिवाय किंवा धार्मिक ग्रंथ जाणून घेण्याशिवाय वापरता येणारा. गुरूचं ज्ञान शिष्यापर्यन्त पोचण्याचा एकमेव मार्ग म्हणजे गुरूने शिष्याला दिलेलं थेट शहाणपण. जर हे आपल्याला नेहमी ज्ञात असलेल्या शब्दांत सांगायचे असेल, तर गुरूने शिष्याला थेट शक्तिपाताद्वारे ज्ञान अर्पण करणे होय. त्या अर्थाने शक्तिपाताद्वारे ज्ञान देण्याचा पहिला प्रयोग बुद्धाने केला व ती पद्धत शोधून काढली असा होतो. जी पद्धत नाथपंथीयांसारख्या बौद्धपंथांनी पुढे वापरली; ज्यांना आता अवैदिक म्हटले जाते. (या अर्थाने ज्ञानेश्वरांचे गुरू निवृत्तिनाथ ठरतात, आणि त्यांची गुरुपरंपरा थेट बुद्धाशी येऊन पोचते. अशा तऱ्हेने ज्ञानेश्वरांच्या तत्त्वज्ञानाची परंपरासाखळी थेट

बुद्धापर्यन्त जाऊन पोचते आणि ज्ञानेश्वर हे एक बौद्ध तत्त्वज्ञानी विचारवंत म्हणून सिद्ध करता येतात. अनुभवामृताच्या अभंगांच्या मांडणीतच दोष आहे. द्वैतातून अद्वैतात जाणे हा एकेरी आणि एकेरीच प्रवास असतो, अद्वैतातून द्वैतात परत येणे शक्यच नाही. बुद्ध ज्याला शून्य म्हणतो. absolute one मध्ये शिरणं.) ही शक्तिपाताची परंपरा थेट तेव्हापासून आजपर्यन्त सुरू आहे, असं म्हणतात. तर झेनची सुरुवात या महाकश्यपाला दिलेल्या दीक्षेद्वारे झाली.

महाकश्यपानंतर झेनचा प्रवाह बोधीधर्म या भिक्खुपर्यन्त येऊन पोचला, जो त्याने चीनमध्ये पोचवला. त्याआधीच कित्येक शतके बुद्धधर्म चीनमध्ये प्रस्थापित झालेला होता. बोधीधर्माने बुद्धधर्माची चीनमध्ये नव्याने मुहूर्तमेढ रोवली. थेट शक्तिपाताद्वारे त्याने ज्ञान देण्याची परंपरा सुरू केली. त्याच्या मृत्यूनंतर त्याचा उपदेश रचण्यात आला :

बुद्ध बुद्धाला वाचवत नाही. जर बुद्धाला पाहण्यासाठी मनाचा वापर केला, तर बुद्ध पाहता येणार नाही जोवर तुम्ही बुद्धाला इतरत्र पाहण्याचा प्रयत्न कराल, तोवर हे लक्षात येणार नाही, की तुमचं मनच बुद्ध आहे. बुद्धाच्या पूजेसाठी बुद्धाचा वापर करू नका. बुद्धाचा धावा करण्यासाठी मनाचा वापर करू नका. बुद्ध कोणत्याही सूत्रांचं पठण करीत नाही. बुद्ध कोणतेही मार्गदर्शक तत्त्व पाळत नाही आणि कोणतेही तत्त्व मोडत नाही. बुद्ध काहीच जपत नाही वा काहीच तोडत नाही. बुद्ध चांगलंही करत नाही किंवा वाईटही करत नाही. बुद्धाला शोधण्यासाठी, तुम्हाला स्वतःचा मूळ नैसर्गिक स्वभाव पहावा लागेल.

बोधीधर्म आणि त्यावेळचा चिनी सम्राट वु लियांग यांचा संवाद झेन म्हणजे नेमकं काय, याच्यावर योग्य प्रकाश टाकतो. सम्राटाने विचारले, 'तू किती पुण्य बुद्धधर्म पाळून मिळवले आहेस?' त्यावर बोधीधर्म उत्तरला, 'काहीच नाही.' चकित झालेल्या राजाने विचारले, 'मग या शिकवणीचं सत्य काय आहे?' 'अफाट निर्वात पोकळी'. बोधीधर्म उत्तरला. 'मग माझ्यासमोर उभा आहेस तो तू कोण आहेस?' – राजा वु लियांग. बोधीधर्म उत्तरला, 'मला नाही माहीत'. आणि तेथून चालता झाला.

झेन हे बुद्धविचार आणि ताओविचाराच्या संगमातून तयार झाले आहे. ताओचा (TAO) अर्थ होतो मार्ग, पथ (a path, way). ताओची झेनप्रमाणेच व्याख्या करता येणार नाही, त्याचा अनुभवच घ्यावा लागतो. एक अनुभवता येण्याजोगी ऊर्जा, जी सभोवताली साऱ्या चराचरांत पसरलेली असते, जी ऊर्जा साऱ्या सजीव निर्जीवांना वेढून असते. ताओ म्हणजे विश्वनिर्मितीचं पहिलं कारण. एक ऊर्जास्रोत जो सर्वत्र समप्रमाणात प्रवाहित आहे. ताओ किंवा पथ, मार्ग हा माणसासाठी नैसर्गिक अवस्था आहे, माशांसाठी ज्याप्रमाणे तळी, नद्या, अर्थात पाणी नैसर्गिक असतं त्याप्रमाणे ताओ, मार्ग हा नैसर्गिक असतो. ताओत जसा नैसर्गिक प्रवाह असतो, त्यानुसार अनुसरायचं असतं. ताओत सगळ्यात महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे जगात जो एक नैसर्गिक तोल आहे तो समजून घेणे आणि त्यानुसार विश्वातल्या ऊर्जास्रोतापर्यन्त पोचणे, एकत्वापर्यन्त पोचणे. ताओचा विश्वास असतो, जगात दोन वेगवेगळे समान आणि विरोधी स्रोत, (equal and opposite) ऊर्जा असतात आणि या परस्परविरोधी फोर्सेस (forces) स्रोतांचा, टोकांमध्ये एकतानतेने (harmonious) तोल सांभाळला जाणे आवश्यक असते (जसे : प्रेम-द्वेष, प्रकाश-अंधार, दिवस-रात्र, स्त्री-पुरुष आदी). ताओ ज्याला यीन यांग (YIN YANG) म्हणते. *वु वै* (Wu Wei) ही ताओची मध्यवर्ती संकल्पना आहे, जिचा अर्थ आहे 'कृतीशिवाय.' जिला बऱ्याचदा *वु वै वु* (Wu Wei Wu) असे अभिव्यक्त केले जाते. म्हणजे 'कृतीशिवाय कृती', म्हणजे नैसर्गिक स्वभावासोबत जाणे. यातील मूलभूत विचार म्हणजे विश्वाच्या मूलस्रोताशी जोडून घेणे. ताओवाद्यांचा विश्वास असतो की प्रत्येक माणूस वा जीव हा विश्वाचा एक लहान विश्वबिंदू असतो, प्रत्येक माणूस हा थेट पंचतत्त्वांशी जोडला गेलेला असतो. ताओचा विश्वास असतो : स्वतःला जाणून घेतल्यावर साऱ्या विश्वाचं ज्ञान प्राप्त होऊ शकतं. विश्वातील साऱ्या गोष्टी एकच असतात आणि एकमेकांशी जोडल्या गेलेल्या असतात. ताओचं उद्दिष्ट, निसर्गासोबत एकतानता आणि एकता

प्रस्थापित करणे, आध्यात्मिक अमरत्वाचा वेध घेणे, मूल्यवर्धित होणे व स्वतःचा विकास करणे. ताओ असण्यासाठी किंवा होण्यासाठी माणसाचं दैनंदिन जीवन थांबत नाही, मात्र त्याचे निसर्गाच्या आकृतिबंधात, व्यवस्थेत योग्य तऱ्हेने समायोजन करता येते, स्वतःला त्यात फिट बसवता येते.

ताओविचार आणि बुद्धविचार यांच्या अनेक वर्षांच्या संयोगातून झेनची निर्मिती झाली. तेव्हा वर सांगितल्याप्रमाणे झेन म्हणजे काय ते व्याख्येत बसवता येणं शक्य नाही. कारण ते तत्त्वज्ञान, पंथ किंवा धर्म नाहीये. त्या अर्थाने झेन ही बुद्धत्वाप्रमाणेच अमूर्त (abstract) गोष्ट आहे. म्हणजे जे मूर्त नाही, ज्याला आकार नाही, ज्याची कल्पना स्पष्ट नाही, मात्र अस्तित्व तेवढं सत्य असतं आणि जे फक्त व्यक्तिसापेक्षपणे अनुभवता येतं. झेन हा अनुभव आहे, आपल्या स्वतःच्या आतला, स्वतःच्या अस्तित्वाचा. झेन हा मन सोडून देण्याचा, मन टाकून देण्याचा, मनाच्या कल्पनेतून बाहेर पडून स्वतःच्या 'स्व' अस्तित्वात, अंतरंगात शिरण्याचा अनुभव आहे. मन ही एक संस्कारित गोष्ट असते, जिच्यावर भूतकाळाचे, भविष्यकाळाचे, धर्माचे, विचारांचे, तृष्णांचे संस्कार झालेले असतात. त्या अर्थाने मन ही अशी खोटी गोष्ट असते, जिने व्यक्तीच्या आतल्या सत्‌ला, मूळ अस्तित्वाला, जी खरी ओळख असते तिला, वेढून टाकलेले असते, झाकोळून टाकलेले असते. मन हे बाहेरील समाजाचे संस्कारण असते. त्यामुळे मन हे समाजानुनयी, सामाजिक असतं. अस्तित्व (being) मात्र हे एकच असते (absolute one). पावसाचा वा पाण्याचा एक थेंब समुद्रात पडून विलीन होऊन जसा स्वतःच समुद्र होऊन जातो आणि या घटनेला जसं विश्लेषण करून सांगता येत नाही, तसंच झेनच्या प्रक्रियेला सांगता येणं शक्य नाही. झेन हा असा अनुभव आहे, तो कसा घेता येईल हे सांगता येऊ शकतं; मात्र तो काय असतो, ते सांगता येत नाही. आपण जर चंद्राकडे बोट दाखवलं तर ज्याप्रमाणे आपलं बोट चंद्र होत नाही, तसाच मार्ग हा अनुभव होत नाही. झेन अवस्था म्हणजे निर्वातात, पोकळीत (Vast emptiness) असण्याची, निरंतर absolute असण्याची प्रक्रिया होय. झेन म्हणजे रिक्ततेत जगणं, जगण्याकडून कसलीही अपेक्षा न ठेवता. प्रत्येक क्षणाला जगणं, फक्त जगण्यासाठी. दुसऱ्या कुठल्याच कारणासाठी नाही. नुसतं असणं (being), जिवंत असणं मजेत अनुभवायचं. दुसरा कुठला अर्थ जगण्याला हवा असतो, याचा अर्थ जीवन अर्थहीन असतं असा नव्हे, तर जगण्याला अर्थ असणं अनावश्यक असतं असा होय. जीवन आणि जगणं हे अर्थापेक्षाही अधिक काही खूप महत्त्वाचं असतं. फुलांना, दवबिंदूंना, पावसाच्या थेंबांना, वाऱ्याच्या झुळकेला अर्थ नसतो. ढगांच्या पळण्याला, सूर्यास्ताला, सूर्योदयाला, इंद्रधनुष्यांना काहीच अर्थ नसतो. अर्थ म्हणजे काहीतरी वस्तू, कोणता तरी हेतू. गोष्टी जशा आहेत तशा आपण पाहू शकत नाही का? प्रत्येक गोष्टीला अर्थ असायलाच हवा असं काही आहे का? पाण्यातल्या प्रतिबिंबाप्रमाणे कुठलाही अर्थ प्रवाहित न करता नुसतंच असणं, अस्तित्व असू शकत नाही का? पाण्यातल्या प्रतिबिंबाला काहीच अर्थ असतं नाही किंवा अर्थहीनता असत नाही. प्रत्येक गोष्टीला अर्थ असायलाच हवा, असं काही आहे का? *(प्रफुल्ला डहाणूकरांची चित्रे पाहिल्यानंतर हा अनुभव प्रत्ययास येतो. त्या 'अनुभवात' फक्त असून त्यांनी आपल्या रंगांना अभिव्यक्त केलेलं आहे. त्यांच्या चित्रांमध्ये अर्थ शोधण्याचा प्रयत्न अर्थहीन असतो. त्याउलट जर अनुभव घेतला तर तो अतिशय उत्कटतेने प्रत्ययास येतो. त्यांच्या चित्रांमध्ये ती अमर्याद रिक्तता, पोकळी जाणवते, जी झेनमध्ये अभिप्रेत आहे. त्यांचा अनुभव हा एक सतत बदलत जाणारा स्थिर अनुभव आहे, जो चित्रागणिक बदलतो. त्यामुळे त्यांच्या चित्रांमध्ये जो सारखेपणा वाटतो, ती त्या अनुभवांची परिणती असते. त्यामुळे बघणाऱ्याला ते गोंधळात पाडतात, तर तो गोंधळ बघणाऱ्यांचाच असतो. कारण त्या अनुभूतीपर्यन्त पोचताना त्याची दमछाक होते, अर्थात हा एका स्वतंत्र पुस्तकाचा विषय आहे. हे विवेचन देण्याचं कारण झेनचा अनुभव आहे, नुसता असण्याचा beingचा तो डहाणूकरांच्या चित्रांमध्ये प्रकर्षाने जाणवतो. ते एक प्रकारे being and nothingnessचं दृश्य interpretation आहे)*. द्वैताच्या पलीकडे अद्वैतात दरक्षणाला अनुभवायचं कुठलाही विचार न करता. कारण एक छोटासाही विचार मनात प्रगटला, तरी सत्यापासून

त्या क्षणापासून कोसो दूर निघून जायला होते. नुसतं जसं आहे तसं पाहणं म्हणजे समजणं यात विचार करण्याचा प्रश्नच येत नाही. ज्या क्षणाला अर्थ आणि अर्थहीनतेच्या पलीकडे आपण जातो, तेव्हा अवकाशाची अनंत अपार अशी रिक्तता अनुभवतो. सगळ्या अर्थांच्या, अर्थहीनतेच्या पलीकडे जाऊन त्या एकत्वात अस्तित्व विलीन होते, ते अपार अफाट निर्वात, निर्वस्तू एकत्व (absolute one) प्रत्ययास येते. तो क्षण निर्वाणाचा असतो. मुक्ततेचा, शांततेचा असतो. जेव्हा जगण्याचा मूळ नियम जाणून घेतला जातो, कळतो, तेव्हा सहजपणे एकत्वाच्या अस्तित्वात समरस होऊन विलीन होता येते. तो निर्णायक आनंद असतो. विश्वाच्या एकत्वात सामावून जाणे म्हणजेच निर्वाण होय. बुद्ध म्हणतो, तुम्हाला पहायचं तर पहा; मात्र पाहताना मनाला आत शिरू देऊ नका. Seeing म्हणजे पाहणे, म्हणजे मन नसल्याची अवस्था, विचार नसण्याची अवस्था, शुद्ध जागरूक, जागृत (awaken) असण्याची अवस्था. स्वतःचं अस्तित्व बघायचं तर बघा, जर विचार करायला सुरुवात केली तर ते सगळं 'पाहणं' नाहीसं होतं. ज्या क्षणी मन प्रवेश करतं, त्या क्षणी ते सर्व बाहेरील विचारविश्व आत घेऊन येतं, भूत, भविष्य, संस्कार, आठवणी, तृष्णा सगळं काही. बुद्ध म्हणतो, 'जीवनाला काहीच अर्थ नसतो, आणि खरंतर जगण्याला कुठल्याही अर्थाची गरज नाहीये. रिक्तता खूप सुंदर असते, तिला तशीच असू द्यावी, तिच्यात काहीतरी कचरा टाकून भरू नका.' तेच ध्यान आहे आणि झेनही.

झेनमध्ये सत्य जाणून घेणे वा भ्रम, भास, माया यांना अव्हेरणे याची गरज नसते. जगणं जर मिथ्या असेल, भास भ्रम असेल, तर त्यापासून पळून का जायचं? जी गोष्ट अस्तित्वातच नाही तिची भीती कशाला? स्वप्नात एक दोरी पाहिली आणि ती दोरी म्हणजे साप आहे असं जागल्या अवस्थेत समजून तिला घाबरून पळू लागलो तर ते जसं हास्यास्पद असेल, तसंच माये-पासून पळून जाणं अर्थहीन असेल. जर समजा सत्य असेलच, तर पळून जाताच येणार नाही; त्याला तोंड द्यावंच लागेल. सत्य किंवा माया मिथ्या, भास हे निर्वाततेत एकच असतात. त्यांना आकारही नसतो किंवा कुठल्याही सीमारेषा नसतात. आकारहीनता ही रिक्त राहत नाही किंवा भरीवही राहत नाही: जो व्यक्ती रिक्त, खरोखरच रिक्त असतो, ती रिक्त किंवा भरलेली अशी राहत नाही. त्या अवस्थेत अनुभवायला काहीही राहत नाही, अगदी रिक्तताही नाही. अशी मौनता, ज्यात काहीही अनुभवायला नसतं. असते ती फक्त सचेतन अवस्था (consciousness). पहाणारा असतो, मात्र पहायला कोणीही नसतो; निरीक्षक असतो, मात्र निरीक्षणाला काहीही नसतं. तेव्हा सत्याची ओळख होते, चैतन्य हे स्वच्छ पारदर्शक होतं. ज्यात संपूर्ण विश्व एकतानतेने, सहभावाने (harmony) प्रतिबिंबित होतं. चैतन्य चेतना आणि विश्व एकरूप होतात, THE ABSOLUTE ONE. झेन हा एक स्थिर अनुभव असतो, एका अशा अवस्थेला येणं जिथे सारेच प्रश्न विलीन होऊन जातात, कुठलंही उत्तर न देता वा मिळता. निर्वाण ही आपल्यातच असलेली रिक्त जागा असते, रिक्त अवकाश असतो, जो शोधून काढायचा असतो. जो प्रत्येकाला ज्याचा त्याचा प्राप्त झालेला असतो. फुलामध्ये फुलण्याच्या जितक्या शक्यता असतात, पाण्यात वाफ बनण्याची जेवढी शक्यता असते, झाडांना वसंतात पालवी फुटण्याची जितकी शक्यता असते, तेवढीच शक्यता प्रत्येक माणसात झेन बनण्याची असते, निर्वाण प्राप्त करण्याची असते. स्वतःच्या अमर्याद अनंत शक्यतांना, ताकदीला समजणे उपलब्ध होणे म्हणजे निर्वाण होय.

झेन व्यक्ती ती असते, जी आपल्या मनाद्वारे शिकलेल्या सगळ्या पारंपरिक संस्कारांना विसरते. ज्ञान-प्राप्तीसाठी जी झटपट असते, प्रयत्न असतात, तेदेखील विसरते. झेन व्यक्ती विश्वाशी 'सम' अवस्थेत जगत असते. ती व्यक्ती सगळ्या चिंतांपासून मुक्त असते आणि नैसर्गिक आणि योग्य पद्धतीने दर क्षणाला, अनुभवाला व्यक्त होते. ती व्यक्ती भास-आभास नाकारत नाही किंवा निवार्णावस्थेसाठीही झगडत नाही. तिला माहीत असतं, सगळे भ्रम भास आभास हे असत्य असतात आणि निर्वाणावस्था म्हणजे, तो स्वतःच असतो. तो न जाणण्याचं (not knowing) खरं स्वरूप जाणतो. तो साऱ्या वैश्विक नियमांना जाणतो, तो बुद्धाच्या शरीराला जाणतो आणि त्यात स्वतःला विलीन करतो. तो अस्तित्व-

हीन होतो. तो जाणतो : सगळ्या गोष्टींचा स्रोत तोच आहे, त्याचं दररोजचं सामान्य जगणं हेच एक चिरकाल बुद्धत्व आहे. सजग मनुष्य ज्ञानी मनुष्य जसा आहे तसा त्या क्षणात जगतो. कोणतीही पिपासा-तृष्णा, आशा-इच्छा अपेक्षा न ठेवता जगतो. प्रत्येक क्षण आनंदाने साधेपणाने जगतो. त्याला काहीही साध्य करायचं नसतं, मिळवायचं नसतं, त्याचं आयुष्य सामान्य असतं आणि त्याला असामान्यपणाची अजिबात हाव नसते, प्रत्येक सामान्य माणसाला असामान्य बनण्याची हाव असते, ती असामान्यांना नसते. झेनमध्ये ध्येयाशिवाय, हेतूशिवाय प्रयत्न करणे अभिप्रेत असते. कारण काहीतरी साध्य करण्यासाठीच प्रयत्न केले जात असतात, मग ते मोक्ष-प्राप्तीसाठी का असेनात, त्यात मोक्षप्राप्तीचा हेतू असतो. मात्र झेनमध्ये काहीही प्राप्त न करण्यासाठी प्रयत्न केले जातात. खरा झेन जाणणारे प्रत्येक टीका-उपहास निंदा-युक्त बोल मधुर दवबिंदू समजून ऐकतात. जेव्हा ते त्या त्यांच्या मन नसण्याच्या अवस्थेत जातात (no mind), तेव्हा ते तेवढेही उरत नाहीत. जे दुखावणारे शब्द बोलणारे असतात, त्यांना थोर गुरूसारखं वागवतात. जो माणूस अपमानित करतो, त्याच्याविषयी त्यांना संतापही वाटत नाही किंवा द्वेषही वाटत नाही. काहीच वाटत नाही. या अवस्थेसाठी साधेपणा ही जगण्यासाठी अत्यंत महत्त्वाची गोष्ट आहे, जिच्यात असामान्यही सामान्यपणे जगू शकतात.

झेन गुरूला विचारले, 'संबोधी प्राप्त होण्याआधी तुम्ही काय करत होतात?' गुरू उत्तरला, 'मी पाणीभरत होतो, लाकूड फोडत होतो, साफसफाई करत होतो.' 'मग आता काय करता?' तेव्हा गुरूने उत्तर दिले, 'तेच करतो. लाकूड फोडतो, साफसफाई करतो, पाणी भरतो.' 'मग बोधी प्राप्त झालेली व्यक्ती आणि सामान्य यांत काय फरक उरला?' 'सामान्य माणूस समजतो, की पाणी भरणे, लाकूड तोडणे, साफसफाई करणे हे सामान्य साधारण काम आहे; परंतु संबोधी प्राप्त झालेली व्यक्ती ते काम अलौकिक, असामान्य, स्वर्गीय समजते.'

आपल्या दुःखाचं मूळ आपल्या हेतू साध्य करणाऱ्या मनात असतं, आपलं तृष्णाग्रस्त मनच आपल्या सर्व दुःखांचं कारण असतं. म्हणून थेट मुळाशीच जायला बुद्ध सांगतो, त्याला प्रतीत्य-समुत्पाद सिद्धान्त असं म्हणतात. साऱ्या विचारांच्या, तत्त्वज्ञानांच्या मुळाशी माणूस असतो. मघा म्हटले त्यानुसार, प्रत्येक माणसाच्या मुळाशी 'स्व' असतो, 'मी' असतो. तो समजून घेण्यासाठी हा प्रत्यीत समुत्पादाचा आधार. बुद्धाच्या प्रत्यीत-समुत्पादाचे तीन मूलाधार म्हणजे : अनित्यता, दुःख आणि अनात्मता हे होत. प्रत्यीत-समुत्पादाचा अर्थ म्हणजे, प्रत्येक गोष्टीला कारण असते, महणजे कार्यकारणभाव असतो, त्यामुळे विशिष्ट गोष्ट घडते. त्यामुळे कार्यकारणभाव जाणून घेणे गरजेचे असते. इंद्रिये आहेत म्हणून जाणिवा आहेत, जाणिवा आहेत म्हणून भाव आहेत, म्हणून तृष्णा आहेत आणि म्हणून दुःख, वेदना आहेत. जर याच्या उलट तार्किक विचार केला, तर हे नाही म्हणून हेही नाही, पाणी नाही म्हणून वाफ नाही असं. बीज वृक्ष फूल फळ पुन्हा बीज अशी अखंड शृंखला असते. जगातल्या प्रत्येक वस्तूच्या निर्मितीमागे कारण आहे. '*अस्मितं सति इदं भवति* (पेराल ते उगवेल)', असं असेल तर असं घडेल, या उपपत्तीविषयी हा सिद्धांत सांगतो. दुःखाचा मागोवा घेत असताना बुद्धाला ही कार्यकारणभावांची अखंड साखळी गवसली. एखाद्या वस्तूच्या निर्मितीमागे अजून एखादी वस्तूच असते. आपोआप कुठल्याही गोष्टीची निर्मिती होत नाही. आपोआप काहीच होत नाही. तेव्हा एखाद्या गोष्टीचा उगम असतो, तसा अंतही असतो. निर्माण झालेली वस्तू कधी ना कधी नष्ट होणारच. जगात शाश्वत असं काहीच असत नाही. अनित्यता म्हणजे परिवर्तनशीलता (बदलातील सातत्य). एका स्वरूपातून दुसऱ्या स्वरूपात जाणे म्हणजेच परिवर्तन होय. या कार्यकारणभावांचा माग घेत बुद्ध 'मी'पर्यन्त येऊन पोचला. साऱ्या गोष्टींना कारणीभूत 'मी' आहे, असा थेट स्वतःपर्यन्त आणून सोडणारा हा सिद्धान्त आहे. एका वस्तूची निर्मिती दुसऱ्या वस्तूमुळे होते, कोणतीही वस्तू आपोआप आकाशातून टपकत नाही. प्रत्येक वस्तूला जसा आरंभ असतो, तसाच अंतही असतो. एकदा निर्माण झालेली वस्तू केव्हा ना केव्हा नष्ट होणारच. जगात काहीही शाश्वत असत नाही, विश्वातील प्रत्येक वस्तू अनित्य आहे, क्षणभंगुर आहे,

सतत परिवर्तनीय आहे. याला अनित्यवाद म्हणतात. यानुसार जगातील सर्व गोष्टी अनित्य आहेत. जो व्यक्तीचा 'मी' असतो ते दुसरंतिसरं काहीही नसून मन आणि शरीर यांचा संयोग आहे. मन व शरीर हे दोन्ही अनित्य असतात, म्हणजे सतत परिवर्तनशील असतात. म्हणजेच जे अशाश्वत आहे, परिवर्तनीय आहे, ते सुखदायी असू शकत नाही. कारणांचा शोध घेऊन, मुळाशी जाऊन, त्या कारणांचा नाश केल्याने कार्यभावदेखील नष्ट होतो, नाहीसा होतो. या सिद्धान्ताने बुद्धाने दु:खाच्या निर्मितीला कारणीभूत मनाचाच नाश करण्याचा उपाय शेवटी शोधला, ज्याने दु:खाचा नाश होऊन, नीरव आनंदावस्था प्राप्त करण्याचा मार्ग उपलब्ध करून दिला. झेन मनहीन, मन नाही (no mind), मनाच्या अस्तित्वाचा लोप या अवस्थेपर्यन्त नेते, जिथे मनासकट सारी दु:खं लोप पावतात. यासाठी बुद्धाचा प्रतीत्य-समुत्पाद सिद्धान्त महत्त्वाचा ठरतो. जगण्यातल्या प्रतीत्य-समुत्पाद सिद्धान्तासाठी चार ओळी.

आपण जो विचार करतो, ते आपण असतो.
आपण जे असतो ते आपल्याच विचारांची निर्मिती असतो.
आपल्या विचारांनी आपलं जग आपण घडवतो.
कलुषीत मनाने वागलं वा बोललं
तर लगेच संकटं तुमच्या मागे येतील
जशी बैलगाडीला जोडलेली चाकं बैलामागे येतात.
आपण जो विचार करतो, ते आपण असतो.
आपण जे असतो ते आपल्याच विचारांची निर्मिती असतो.
आपल्या विचारांनी आपलं जग आपण घडवतो.
शुद्ध मनाने वागलं बोललं
तर आनंद तुमच्यामागे येईल
तुमच्या स्थिर सावलीप्रमाणे.

शिष्याने विचारले, 'निर्वाण प्राप्त करण्यासाठी ध्यान-साधना करण्याची काय गरज आहे? मी अभ्यास करू शकतो, प्रार्थना करू शकतो, सर्व मुद्द्यांवर स्पष्टपणे विचार करू शकतो. मग हा मन रिक्त करण्यासारखा मूर्खपणा का?' गुरू सांगतो असं म्हणून, पाण्याने भरलेलं मोठं भांडं तो अंगणात घेऊन गेला. पौर्णिमेचा चंद्र डोक्यावर होता. गुरूने बादलीच्या पृष्ठभागावर हात घुसळत पाणी अस्थिर केले आणि विचारले, 'तुला काय दिसतंय?' शिष्य म्हणाला, 'पाण्यातली प्रकाशाची वलयं.' गुरू म्हणाला, 'थोडा वेळ थांब.' काही वेळानंतर पाण्याचा पृष्ठभाग स्थिर झाला. तेव्हा गुरूने विचारले, 'आता काय दिसतंय?' 'चंद्र'. शिष्य उत्तरला. तेव्हा गुरू म्हणाला, 'असंच, निर्वाण प्राप्त करण्याचा एकमेव मार्ग म्हणजे - मनाला शांत आणि स्थिर करणं.'

वर दिलेल्या कथेनुसार, झेन समजून घेण्यासाठी सखोल सहज ध्यानाची आवश्यकता असते. ज्याला झेनमध्ये झाझेन (Zazen) असं म्हणतात. झाझेन म्हणजे, "फक्त काहीही न करता सहज बसणं, सहज असणं. ज्याप्रमाणे वसंत ऋतू येतो आणि झाडांना आपोआप पालवी फुटते, फूल फुलतं, गवत झुलतं." झाझेन म्हणजे नुसतं बसणं. अगदी ध्यानदेखील न करणं. ध्यान म्हणजे नुसतं मौनात बसणं आणि मौनात व्यत्यय येऊ शकतो. ज्या वेळेस करणं (कृती/कर्म) नाहीसं होतं, तेव्हा मन नाहीसं होतं. 'स्वत:च्या अस्तित्वात', 'स्व'त्वात फक्त असणे, काहीही न करणे, ज्यात फक्त असणं (being) असतं, कर्म नसतं. कारण ध्यान करणंदेखील 'करणं' (कर्म) आहे. तेव्हा एका क्षणाला शुद्ध साधेपणाची निर्व्याज, निर्वातांची जाणीव होते. मनापासून मनमुक्ततेपर्यन्त जाणे, विचारांपासून विचारमुक्त अवस्थेपर्यन्त पोचणे म्हणजे झेन होणे. मन म्हणजे विचार करणे, मनमुक्तता म्हणजे शुद्ध जागरूकता. मनोवस्थेतून मनमुक्तावस्थेपर्यन्त जाऊन एकत्व पाहणे याला झेन म्हणतात. बाह्य जगातील वास्तव सत्य सतत बदलत असतं, परंतु मन त्यातून फक्त मातीचे, आठवणींचे, स्मृतींचे, विचारांचे थर जमा करत जातं. ज्या जाणिवेतून, चेतनेतून स्वत:कडे पहायचं असतं, त्यावर अपार संस्कारित धुळीचा थर साचलेला असतो. एक अंधाराचा पडदा दृष्टिपटलावर पडलेला असतो, त्यामुळे व्यक्ती स्वत:लाच समजू शकत नाही, अस्तित्वाला समजू शकत नाही. जेव्हा निर्वात रिक्तावस्था प्राप्त होते, तेव्हा आपोआपच सर्व स्मृती, स्वत:चं अस्तित्व विसरलं जाऊन अनंत अस्तित्वात एका परिपूर्ण एकत्वात ते विलीन होतं आणि एका क्षणाला सत्याचे ज्ञान होते. सत्य समजते, उलगडते. दृष्टी स्वच्छ स्पष्ट झालेली असते; मात्र

पहायला काहीच उरत नाही, व्यक्ती नाही आणि बुद्धत्वही नाही. जेव्हा दृष्टी स्पष्ट असते, तेव्हा फक्त शुद्ध सत् चेतनावस्था जाणवते, जेव्हा एखादी पाहण्यासारखी वस्तू समोर असते, तेव्हा ती पाहण्याद्वारे आपला ठसा उमटवते, आणि त्या वस्तूशी, दृश्याशी संबंधित आठवणी भूतकाळात संस्कारित झालेल्या असतात, तो भूतकाळ जोडला गेलेला असतो; म्हणजे ती मनोवस्थाच असते. जेव्हा दृष्टी स्पष्ट असते, तेव्हा पहायला काहीच नसते, फक्त शुद्ध निरीक्षण करणारा आणि शुद्ध साक्षीदार. जेव्हा व्यक्ती असते तेव्हा मी असतो, 'मी' असतो तेव्हा 'तू' असतो, जेव्हा काही पाहण्यासारखं नसतं, तेव्हा 'मी', 'स्व' देखील एकत्वात समरूप, समरस झालेला असतो. जेव्हा समोरचा 'तू' नष्ट होतो, तेव्हाच व्यक्तीचा 'मी', 'स्व' नष्ट होतो. समोरून जोवर 'तू'ची जाणीव जागृत आहे तोवर 'मी' असणारच आहे. मी आणि तू या एकसारख्याच गोष्टी आहेत, एकाच नाण्याच्या दोन बाजू आहेत. झेन समजण्याचा प्रयत्न करता येत नाही, त्यापेक्षा स्वतःच्या आत शिरून स्वतःलाच जाणून घेण्याचा प्रयत्न करणे महत्त्वाचे असते. झेननुसार जेव्हा संबोधी (सम्यक ज्ञान) प्राप्त करायला उपलब्ध नसते, तेव्हा संबोधी प्राप्त होते. जेव्हा एखादा पूर्णतः काहीच नसेल संपूर्ण निर्वात मौन असेल, इतका शुद्ध की ज्यात काहीही असू शकणार नाही, म्हणजे पूर्ण विलीन झाले असण्याची अवस्था. हा जो अस्तित्वाचा अभाव असतो (nothingness) ते असतं अंतिम सत्य, ज्याला बुद्ध *शून्य* (void) म्हणतो. या शून्यात जगता येणं म्हणजे झेन असणं होय. मनाच्या या शून्य निर्वात अवस्थेला 'सतोरी' म्हणतात. जी बाहेरून येत नाही तर स्वतःतच असते, स्वतःपर्यन्त उपलब्ध होणे, स्वतःच्या स्वभावाला जाणून घेण्यानेच सतोरी जाणून घेता येऊ शकते. कुठल्याही शंकेविना, कृतीविना, विचाराविना 'झाझेन'ची साधना करूनच शक्य होऊ शकतं. त्यासाठी स्वतःच्या मूळ स्वभावाला सोडता येत नाही, खऱ्या स्वभावाशी एकनिष्ठ राहणे, आंतरमनाचं, स्वभावाचं ऐकणे, त्याचाच माग घेणे गरजेचे असते, दुसऱ्या कुणाच्याही मागे जाऊन काहीच साध्य होत नाही. बुद्धाचा जो शेवटचा संदेश आहे, तो या अर्थाने जाणून घेणे फार फार महत्त्वाचे आहे, *'अत्त दीप भव!'*

न जाणण्याची अवस्था (not knowing) म्हणजे झेनावस्था. न जाणण्याच्या अवस्थेत जगणे म्हणजे वर्तमानात आता या क्षणात जगणे. कारण जे 'जाणणं' असतं, माहीत असतं ते संस्कारित असतं, भूतकाळाशी निगडित असतं. ज्ञान म्हणजे भूतकाळ असतं. ज्ञान हे अनुभवाशी स्मृतीशी निगडित असतं, जर अनुभव किंवा स्मृती यांद्वारे कार्य केलं, कृती केली तर ते त्या क्षणाला, क्षणातीत वास्तवाला सामोरं जाणं नसतं. त्या क्षणातील वास्तवाला, सत्याला सामोरं जाण्याचा मार्ग म्हणजे साधेपणा, निर्व्याज मासुमीयत होय. तथागत (suchness) हे बुद्धाला त्याचं प्रिय असलेलं नाव होतं. तथात पासून तथागत हा शब्द तयार झालेला आहे. म्हणजे जसं आहे तसं असणं, स्वतःचं असणं, दर क्षणात आहे त्या अवस्थेत राहणे, इतर कुठलाही क्षण ज्ञात नसणे, आहे त्या अवकाशाव्यतिरिक्त तथागत दुसरं अवकाश जाणत नाही. याचाच अर्थ तो स्वीकार किंवा नकारापलीकडे असतो. जो स्वीकारतही नाही, नाकारतही नाही. झेन म्हणजे वर्तमान क्षणात जगणे, जागरूक असणे. म्हणजे जो क्षण आहे त्या क्षणाचा जसा आहे तसा स्वीकार करणे. आपल्यावर जे संस्कार झालेले असतात, मनांचे, कल्पनांचे, त्यांचा त्या क्षणावर परिणाम होऊ न देता त्याचा स्वीकार करणे. अधिक सोप्या भाषेत सांगायचं म्हणजे जे गेलंय, त्याची काळजी काय करणार आणि जे आपलं नाहीच, जे अजून यायचंय, म्हणजे फक्त तशी शक्यता आहे, त्याची काळजी करून काय उपयोग? शेवटी वर्तमान क्षणच सगळं काही असतो, तेवढा एक क्षणच अस्तित्व असतो, बाकीचं काहीच असत नाही. त्याला जसाच्या तसा तथात-भावाने स्वीकारणं गरजेचं असतं, ज्यामुळे आहे त्या अवस्थेत आनंदात जगता येतं. सहज स्वीकार भावासंबंधी खालील झेनकथा छान सांगते :

एक राजा रोज सवयीने आपल्या राजधानीत फेरफटका मारत असे. त्याला एक दिवस झाडाखाली एका भिक्कू उभा असलेला दिसला. नंतर तो सतत त्याला पुढचे दोन महिने दिसत राहिला. एकाच अवस्थेत उभा असलेला. राजा खूप प्रभावित झाला. त्याला वाटले, याला आपल्या महाली घेऊन जावं. राजाने भिक्कूला आमंत्रण दिले. ते त्याने लगेच

स्वीकारले. राजाला आश्चर्य वाटले. त्याच्या अंदाजानुसार भिक्कूने प्रथम त्याला नकार द्यायला हवा होता. राजाने भिक्कूला महालातली सर्वांत चांगली खोली दिली, त्याची अतिशय चांगली बडदास्त ठेवली. भिक्कूही मजेत त्या स्वर्गीय सुविधांचा भोग घेत होता. राजाला त्याच्या वागणुकीचे आश्चर्य वाटले. अरे, हा कसा भिक्कू आहे? हा तर मजा करतोय. माझं लक्ष वेधून घेण्यासाठी मुद्दाम तर हा झाडाखाली उभा राहत नव्हता ना? राजा आतल्या आत शंकेने उकळू लागला. सहा महिने झाले, शेवटी राजाने भिक्कूला विचारले, 'तुझ्यात आणि माझ्यात काय फरक आहे?' भिक्कू समजला. त्याने हसत त्याला सांगितले, 'हा प्रश्न विचारायला इतकी वाट का पाहिलीस? ज्या दिवशी मी आलो तेव्हाच का विचारला नाहीस? चल माझ्यासोबत. तुला सांगतो.' असं म्हणून भिक्कू चालू लागला. शहराबाहेर ते आले, तरी भिक्कू बोलेना. तो चालतच राहिला. शेवटी राजाच्या राज्याची सीमा त्यांनी पार केली तेव्हा राजाने सांगितले, 'मी याच्या पलीकडे नाही येऊ शकणार.' तेव्हा भिक्कू बोलला, 'मी निघालो आहे. तुला यायचं तर ये, मी थांबणार नाही.' राजाला त्याच्यातला व भिक्कूतला फरक समजला आणि तो परत राज्याकडे ओशाळा होऊन परतला.

स्वतःला जर प्रश्न विचारला, 'मी काय आहे, कोण आहे', तीव्रपणे आणि प्रामाणिकपणे या प्रश्नाला भिडलो तर उत्तर प्राप्त होतं, 'माहीत नाही'. हे जे माहीत नाही (not knowing) असतं, ते विचारापूर्वीचं असतं. हे not knowing दर क्षणाला जसंच्या तसं ठेवलं, तर सगळंच स्पष्ट होतं. दर क्षणाला जे कर्म करायचं, ते फक्त करायचं. जेवताना फक्त जेवायचं, झोपताना झोपायचं. झेननुसार अस्तित्व हे मनाच्या मौनात असतं, मनाच्या गैरहजेरीत. म्हणजे मन नसताना, आंतरिक कुठलाही संवाद नसताना. झेन एखाद्या सतत चालणाऱ्या प्रक्रियेत अडकत नाही. ते अचानक सहज होणाऱ्या संबोधी प्राप्तीवर विश्वास ठेवते, ती एक क्षणात घडणारी घटना असते, त्यासाठी प्रत्येक क्षणात 'जागं' असणं आवश्यक असतं. माणूस जे आयुष्य जगत असतो, ते दर क्षणाला बदलत असतं. दर सेकंदाच्या अब्जाव्या क्षणात विश्वातील प्रत्येक अणू बदलत असतो. झेननुसार अस्तित्व हे फक्त स्वयंस्फूर्त आणि स्वाभाविक असतं. अस्तित्व म्हणजे प्रत्येक क्षण. पृथ्वी दर क्षणाला फिरत असते. माणसाचं शरीर, विचार हे सतत बदलत्या प्रक्रियेत असतात. तेव्हा अस्तित्व काय आहे, आपण काय आहोत हे जाणून घेण्यासाठी त्या क्षणालाच समजून घ्यावं लागेल. व्यक्ती जे बोलते, बघते ते नवीन कशात तरी बदलून गेलेलं असतं, आपलं मन दर सेकंदाला बारा हजार वेगवेगळे सुटे संकेत नोंदवत असतं, चेतन अवस्थेत वा अचेतन किंवा अर्धचेतनेत अवस्थेत. मनापासून मुक्तता मिळवून रिक्ततेत जाणं गरजेचं असतं. जी रिक्तता झेन असते. माणूस स्वतःकडे पाहतांना नेहमीच जगाच्या, समाजाच्या, बाहेरून जे संस्कार आलेले आहेत, त्याच दृष्टीने स्वतःकडे पहातो, मात्र झेनमुळे त्याला स्वतःकडे स्वतःच्या दृष्टीने पाहता येतं, जे सगळ्यात महत्त्वाचं असतं. शेवटी व्यक्ती तो असतो जो, तो स्वतःला समजत असतो. समाज किंवा जग त्याला त्याचं जे स्वरूप दाखवतं, ते त्याचं स्वतःचं स्वरूप नसतं. दर क्षणाला मनात अनंत तऱ्हेचे दृष्टिकोण अनंत तऱ्हेच्या परिप्रेक्ष्यांतून शक्य असतात. त्यामुळे अनंत अस्तित्वं उपलब्ध असतात आणि कुठल्याही शुद्ध स्वरूपात अस्तित्वाला अभिव्यक्त करणं शक्य नाही. तर मग आपण अस्तित्वाला अनुभवू शकतो का? जर झेनच्या दृष्टिकोणातून विचार केला, तर तो प्रश्न असा असेल - आपण अस्तित्व का अनुभवू शकत नाही? झेननुसार आपण जर कुठल्याही वैयक्तिक कल्पनेने बनवलेल्या अस्तित्वाच्या स्वरूपाला दूर ठेवू शकलो, म्हणजे अस्तित्वाचा कुठलाही स्वतःचा आत्मनिष्ठ अर्थाविष्कार टाळून मुक्तपणे, उत्स्फूर्तपणे अस्तित्वाचा अनुभव घेता येणे शक्य आहे. याचाच अर्थ झेन असं सांगतं–आपण अस्तित्वाच्या आपल्या स्वतःच्याच आत्मनिष्ठ अर्थाविष्कारात, कल्पनेत एवढे गुंतलेलो असतो, की आपण अस्तित्वाचा अनुभव घेऊ शकत नाही. जर आपण अस्तित्वाची निर्मिती केली नाही, तर अस्तित्वाला पाहू शकतो. मुख्य प्रश्न हा असतो, की प्रत्येकजण स्वतःच्या

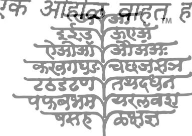
मनाप्रमाणे जगाच्या अस्तित्वाचे नमुने तयार करतो. जेव्हा जेव्हा या प्रकारे अस्तित्वाची निर्मिती होते, ती अत्यंत मर्यादित असते, ती अस्तित्व नसतेच. झेनमध्ये आत्मनिष्ठतेची जाणीव ध्यानाद्वारे, झाझेनद्वारे कमी केली जाते, त्यासोबत काही वाक्यांचा, कोआन्सचा (KOAN) वापर केला जातो. कोआन म्हणजे कुठलेही तार्किक उत्तर नसलेली कोडी. कोआन गोंधळात टाकणाऱ्या भाषेत असं वाक्य, परिच्छेद असतात, जे अंतिम सत्याच्या जाणिवेकडे निर्देश करतात. कोआन हे नेहमीच्या तर्कशुद्ध अर्थाद्वारे सोडवता येत नाहीत, मात्र बुद्धीच्या विषयांतराकडे, आकलनापलीकडे जाऊन, मनाच्या खोल स्तरावरच्या जागरूकतेत (awakening) ते समजून घेता येतात. 'एका हाताच्या टाळीचा आवाज' किंवा 'जंगलात पडणारं झाड, आवाज करतं का, जेव्हा तेथे ऐकायला कोणीच नसतं' किंवा 'जंगल में मोर नाचा किसने देखा'. जो कोणी झेन अनुभवतो त्याला माहीत असतं : सगळं एकच आहे, एकच सगळं आहे (All is one, and one is all) यालाच झेन निर्वाणाचा किंवा संबोधीचा अनुभव म्हणते.

झेनची काही महत्त्वाची तत्त्वं अशी आहेत : पुस्तकं किंवा ग्रंथाचा वापर न करता फक्त खास प्रक्षेपणाद्वारा (शक्तिपाताद्वारा) ज्ञान देणे. द्वैताच्या पलीकडे जाऊन त्याला मुक्तपणे अनुभवणे. भौतिकतेचा आदर करणे. जाणीव, जागरूकता वाढवणे, निःस्वार्थीपणे कृती करणे, आणि दैनंदिन जीवनात शांतता आणि परिणामकारकता वाढवणे.

जगण्यातील वास्तवता रोजच्या साध्या जगण्यातील कृती आणि गोष्टींद्वारेच खरेपणाने प्रत्ययास येते. जगातील प्रत्येक गोष्टीचं, तिच्या पद्धतीने मूळ स्वभावानुसार जसं असायला हवं, तसं अस्तित्व असतं. त्या गोष्टीविषयीची जी काही मतं, मूल्यं असतात, खरेखोटेपणा असतो, सौंदर्य, आकार असतो, ते सर्व आपल्या डोक्यात अस्तित्वात असतं, त्या गोष्टीत नसतं. प्रत्येक गोष्ट इतर गोष्टींच्या संबंधात, संदर्भात अस्तित्वात असते. 'स्व' आणि उर्वरित विश्व या वेगवेगळ्या गोष्टी नाहीत, तर संपूर्ण कार्य एकत्रित करणारी एकच गोष्ट, घटना होय. माणूस हा निसर्गाची उपज असल्याने, निसर्गासोबत जोडून घेतल्याने, सहभावानेच माणसाला स्वतःची परिणामकारकता वाढवता येते; निसर्गाचा स्वामी बनण्याच्या प्रयत्नातून नव्हे. सतत बदलाच्या अवस्थेत असलेल्या या क्षणिक शरीरात कायमस्वरूपी अहंला जागा नसते. खरं ज्ञान बाहेरून खास ज्ञानाद्वारे, पंथात सामील झाल्याने, श्रद्धांद्वारे प्राप्त होत नाही, तर स्वतःच्याच सचेतन अवस्थेत संपूर्ण एकत्वाच्या अस्तित्वातून, स्वतःच्या संकेतांद्वारे प्राप्त होते. सुरक्षितता आणि अपरिवर्तन अहंयुक्त मनाने बनवलेले असतात. असुरक्षिततेचा स्वीकार आणि स्वतःला अज्ञातात झोकून देणं, विश्वावरील निश्चिंत सहज श्रद्धा निर्माण करतं. व्यक्ती फक्त वर्तमान क्षणातच जगू शकते. जगण्याची प्रक्रिया आणि जगण्याविषयीचे विचार हे सारखे नसतात, तेव्हा त्यांचं मूल्य समान राहत नाही. जेव्हा जगण्याचे सिद्धान्त आणि प्रत्यक्षानुभव यांच्यातील द्वंद्वाभास जाणवल्यानंतर शब्दातीत, न मूल्यांकन जगण्याचं केलेलं असतं, त्याचं जे सत्य स्वरूप प्रतीत होतं, त्यानंतर फक्त हसता येणंच शक्य असतं. झेनचा एक मूलभूत गुण असतो, जो दृश्य कलेत, जीवनाच्या ज्ञानात, वैयक्तिक अनुभवात आणि सृजनात्मक घटनेत आनंद एकजीव करू शकतो.

जगणं सहज करण्याची कला, निसर्गात, व्यवस्थेत समरसून करता येते. निसर्गातील ती समरसता (harmony) मात्र समजली पाहिजे. ती समजून घेणे म्हणजे काय, ते खालील झेन कथेद्वारे समजता येते.

एका प्रसिद्ध झेन गुरूकडे एक तरुण युद्धकला शिकता असतो. तो तरुण इतर विद्यार्थ्यांसोबत मैदानात रोज सराव करत असतो. एक दिवस गुरूच्या लक्षात येतं, त्या तरुणाच्या तंत्रात इतर विद्यार्थी सातत्याने अडचणी निर्माण करत होते. त्या तरुणाचे नैराश्य लक्षात येऊन गुरूने त्याच्याजवळ जात विचारले, 'काय अडचण आहे?' तरुण म्हणाला, 'मी माझं तंत्र वापरू शकत नाहीये. मला समजत नाहीये काय अडचण आहे.' तेव्हा गुरू म्हणाला, 'त्याचं कारण तुला एकतानता (harmony) समजलेली नाहीये. चल माझ्या सोबत.' तरुण शिष्य गुरूच्यामागे निघाला. थोड्या अंतरावर जंगलात एक ओहोळ वाहत होता तेथे





अनुक्रमणिका

ते आले. त्या ओहोळाच्या बाजूला थोडा वेळ उभं राहिल्यानंतर गुरू म्हणाला, 'त्या वाहत्या पाण्याकडे बघ. ते दगडांना, खडकांना मारत नाहीये, विरोध करत नाहीये आणि निराश होऊन थांबत नाहीये; तर त्यांच्या आजूबाजूने वाहून जात सतत प्रवाहित होतंय. या पाण्यासारखा हो. तुला एकतानता म्हणजे काय ते समजेल.' तरुण काय समजायचं ते समजला आणि लवकरच त्या पाण्यासारखा झाला, नंतर त्याला सरावात त्याचं तंत्र दाखवण्यापासून कोणीच रोखू शकला नाही.

या कथेचं महत्त्व अनन्यसाधारण आहे. एखादी गोष्ट मिळत नाही. साध्य होत नाही, तेव्हा अडचणींना तोंड देताना संघर्ष न करता, निराश न होता सहज भावाने त्यातून मार्ग काढायला शिकले पाहिजे. झेन हा जगण्याचा आणि जगाकडे बघण्याचा डोळस असा सकारात्मक दृष्टिकोण आहे. ज्या जगात आपण आज जगतोय, ज्या प्रकारची व्यवस्था आहे, मूलतत्त्ववादाचा जो स्फोट सर्वत्र झालाय आणि माणसाला आपण माणूस आहोत या गोष्टीचा जो विसर पडत चाललाय, त्याची आठवण करून देण्यासाठी, या बुद्धविचारांची कधी नव्हती तेवढी आज गरज आहे. वर सांगितल्याप्रमाणे जगण्याचा प्रवास अतिशय वेगाने तहानेपासून अधिक तहानेकडे चाललाय. त्याचा वेग तरी थोडा कमी करता येईल. आजच्या वर्तमानात माणसाला त्याच्या माणूसपणाचे भान आणून देण्याची क्षमता झेनमध्ये आहे. आपण नेमकं काय करतोय, ते स्वतःपुरते मागे वळून बघण्याची नितान्त गरज जगण्याच्या वेगाला आहे, त्यासाठी झेन हमखास मदत करू शकतो. शेवटी सगळ्या गोष्टी या व्यक्तिसापेक्ष असतात, कितीही विश्लेषण केलं तरी, ते अपूर्णच राहणार, तेव्हा एकच सांगणं शक्य असतं, स्वतः अनुभवा, BE ZEN. ENJOY ZEN.

अत्त दीप भव !

☆☆☆

अनुक्रमणिका

लेखकांचा परिचय

❋ **श्री. बाबूराव चंदावार**

समाजसेवक आणि सामाजिक प्रश्नांचे अभ्यासक

पत्ता :– सईनगर २, डी. १, फ्लॅट – १३, सिंहगडरोड, पुणे – ४११ ०३०.

दूरध्वनी : (०२०) २४२५०६९३.

❋ **प्रा. डॉ. गणेश मालधुरे**

मराठी विभागप्रमुख, एस्. एस्. एन्. जे. महाविद्यालय, देवळी, जि. वर्धा.

पत्ता : एस्. एस्. एन्. जे. महाविद्यालय, देवळी, जि. वर्धा ४४२ १०१.

भ्रमणध्वनी : ९८२३८४५१४१.

❋ **डॉ. अविनाश सांगोलेकर**

सहयोगी प्राध्यापक, मराठी विभाग, पुणे विद्यापीठ, पुणे.

पत्ता :– मराठी विभाग, पुणे विद्यापीठ, पुणे - ४११ ००७. भ्रमणध्वनी : ९८५०६१३६०२.

❋ **डॉ. प्रभाकर गद्रे**

इतिहासाचे प्राध्यापक व संशोधक. सध्या 'इतिहासाचार्य वि. का. राजवाडे संशोधन मंडळ, धुळे' येथे संशोधन अधिकारी.

पत्ता : राजवाडे संशोधन मंडळ, राजवाडे पथ, गल्ली क्र. १, धुळे ४२४ ००१.

दूरध्वनी : (०२५६२) २३३८४८.

❋ **श्री. नितिन भरत वाघ**

विद्याव्यासंगी सहायक, मराठी विश्वकोश कार्यालय, वाई.

पत्ता : मराठी विश्वकोश कार्यालय, वाई ४१२ ८०३. भ्रमणध्वनी : ८७९३५७८२७६

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

वैदिक संस्कृतीचा विकास

(तिसरी आवृत्ती, १९९६)

प्रा. मे. पुं. रेगे यांच्या विवेचक पुरस्कारासह

वैदिक संस्कृतीचा विकास ह्या बृहद् ग्रंथात शास्त्रीजींनी अधिकाराने आणि कौशल्याने आपल्या प्रदीर्घ सांस्कृतिक वारशाचे आत्मीयतेने पण चिकित्सकपणे परीक्षण केले आहे. त्यांच्या संस्कृत वाङ्मयाच्या व्यासंगाच्या व्याप्तीची कल्पना या ग्रंथावरून चांगली येते. वैदिक वाङ्मय, दर्शने, महाकाव्ये, शास्त्रे, पुराणे, बौद्ध व जैन साहित्य इत्यादी सर्व शाखांतील संस्कृत साहित्याचा त्यांनी आपल्या विवेचनात पुरेपूर उपयोग केला आहे. वैदिक संस्कृतीची समावेशक, उदार, विधायक बाजू त्यांनी उलगडून दाखविली आहे.

डेमी आकाराची ३६+ ५७२ पृष्ठे
किंमत रू. ३००/-

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ
३१५, गंगापुरी, वाई, जि. सातारा

अनुक्रमणिका

लेखकांस आवाहन

'नवभारत' मासिकामध्ये दर्जेदार वैचारिक लेखनाचे आम्ही नेहमीच स्वागत करतो. पण 'नवभारत' कडे आपले लेखन पाठविण्यापूर्वी काही काळजी घ्यावी, अशी विनंती आहे.

१. आपले लेखन सुवाच्य अक्षरात कागदाच्या एकाच बाजूस असावे.

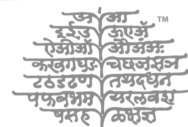
२. आपण लेखनासाठी जे संदर्भ वापरले असतील, ते लेखाच्या शेवटी काही टीपा असल्यास त्यांसह द्यावेत.

३. महत्त्वाचे म्हणजे आपण आपला लेख यापूर्वी कुठल्याही नियतकालिकात प्रसिद्धीसाठी पाठविलेला नाही, याची स्पष्ट कल्पना 'नवभारत' च्या संपादकांना द्यावी.

४. 'नवभारत' मध्ये लेख छापण्यापूर्वी तो संपादक मंडळाच्या योग्य त्या सदस्याकडे वाचनासाठी व अभिप्रायासाठी पाठविला जातो. त्यामुळे तो लेख कुठल्या महिन्यात 'नवभारत' मध्ये येईल किंवा येणार नाही, हे यथावकाश कळविले जाईल, याची लेखकांनी कृपया नोंद घ्यावी.

आपल्या सहकार्याबद्दल संपादक मंडळ आपले आभारी आहे.

- संपादक मंडळ





अनुक्रमणिका

हे मासिक घ. वा. जोशी यांनी सन प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई, पिन : ४१२८०३ येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका